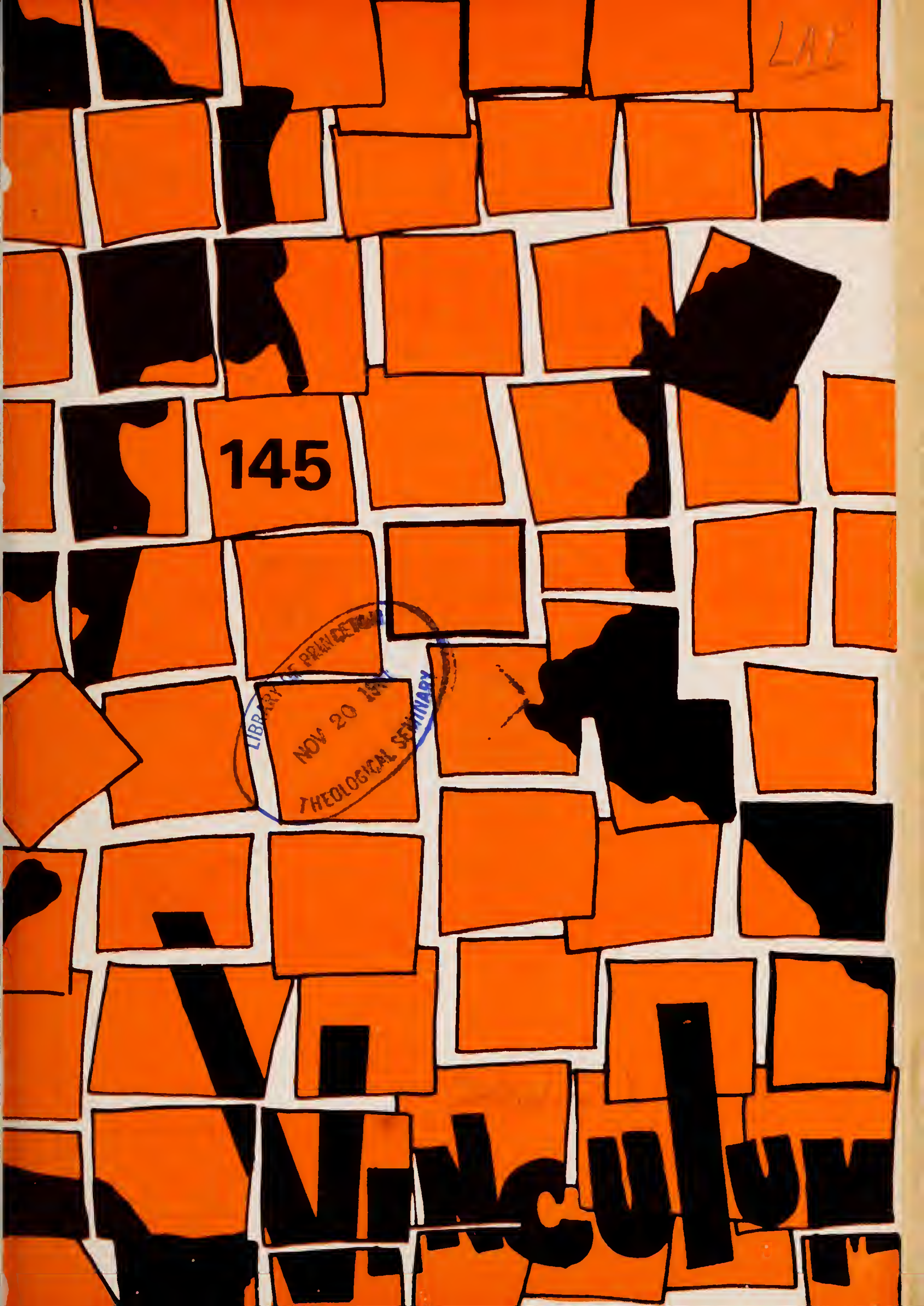

145
LIBRARY OF PRINCETON
NOV 20 19
THEOLOGICAL SEMINARY

## CASSETTES – CRC

## COLECCION "VIDA RELIGIOSA HOY"

### LOS GRANDES TEMAS DE LA VIDA RELIGIOSA AL ALCANCE DE TODOS

La serie de conferencias *"Vida Religiosa Hoy"* es un servicio que ofrece la *Conferencia de Religiosos de Colombia* para beneficiar al mayor número de personas que por razones de trabajo o de lejanía de centros urbanos, no tienen ocasión de escuchar directamente temas especializados sobre la Vida Religiosa. Son así mismo, un subsidio muy valioso como temas para trabajos en grupo, lectura comunitaria, etc..

Actualmente contamos con una serie de 47 cassettes.

**ULTIMOS CASSETTES EDITADOS**

**No. 37** **"Oración, liturgia y vida religiosa"**
P. Camilo Maccise, OCD.

**No. 38** **"La Vida Religiosa: interrogantes y respuestas"**
P. Pedro Arrupe, S.J.

**No. 39** **"El Espíritu Santo: Vida de la Vida Reliyiosa"**
P. Darío Restrepo, S.J.

**No. 40** **"Santa María del Evangelio"**
P. Rafael de Andrés

**No. 41** **"Contemplación en la acción"**
P. Mario Agudelo, O.D.N.

**No. 42** **"Jesucristo Evangelizador"**
Mons. Juan Esquerda, Pbro.

**No. 43** **"Canciones para Meditar"**
P. Mario Agudelo, SDS.

**No. 44** **"Oración y Vida Apostólica"**
P. Gonzalo Amaya, S.J.

**No. 45** **"Canciones para Orar"**
P. Mario Agudelo, SDS.

**No. 46** **"El Drama del Cambio"**
P. Camilo Maccise, OCD.

**No. 47** **"Puebla y la Vocación Profética del Religioso"**
P. Camilo Maccise, OCD.

**No. 48** **"Una Vida Religiosa por los Caminos de Puebla"**
P. Ricardo Antoncich, S.J.

**No. 49** **"Los caminos de la Iglesia y de la Vida Religiosa en América Latina"**
P. Ricardo Antoncich, S.J.

**No. 50** **"Los Religiosos y la Promoción Humana"**
Mons. Eduardo Pironio

**No. 51** **"La animación espiritual de la comunidad" – 1a. Parte.**
**No. 52** **"La animación espiritual de la comunidad" – 2a. Parte.**
**No. 53** **"La animación espiritual de la comunidad" – 3a. Parte.**
**No. 54** **"La animación espiritual de la comunidad" – 4a. Parte.**
P. Ricardo Antoncich, S.J.

**No. 55** **"La Evangelización de los Enfermos"**
P. Angel Perulán, O.H.

VALOR UNITARIO: del cassette $150.oo. Estuche para 18 cassetes $150.oo estuche para 12 cassetes $135.oo
Pedidos al Apdo. Aéreo 52332 de la Conferencia de Religiosos de Colombia en Bogotá, Calle 71 No. 11-14, Piso 3o. Tel.: 235 88 84

# Vinculum

ORGANO DE LA CONFERENCIA DE RELIGIOSOS DE COLOMBIA

AÑO XXVIII
1981
**145** MAYO – AGOSTO

SUMARIO

**DIRECTOR**
*Tulio Duque Gutiérrez, SDS.*

**DIRECCION Y ADMINISTRACION**
*Conferencia de Religiosos de Colombia*
*Calle 71 No. 11-14*
*A. A. 52332*
*BOGOTA*

**PRECIO DE SUSCRIPCION**
*$300.oo*

Res. Mingobierno Lic. 0017-77
Tarifa Postal Red. 240 de la
Adm. Postal Nal.

*Presentamos a nuestros lectores el número 145 de la Revista "VINCULUM", órgano oficial de la CONFERENCIA DE RELIGIOSOS DE COLOMBIA.*

*Gracias a la colaboración de Sacerdotes y Religiosos podemos publicar unos artículos que están muy en línea con las "Opciones Prioritarias" asumidas por la última Asamblea General de la CRC, celebrada este año en el mes de abril.*

*El P. Emilio Betancur, sacerdote de la Arquidiócesis de Medellín, en su comentario sobre el documento de la Sagrada Congregación de Religiosos e Institutos Seculares, sobre "Religiosos y Promoción Humana", nos presenta una visión clara sobre los "Signos de los tiempos" desde una óptica bíblica, y nos cuestiona sobre las presencias de Jesús en las diferentes comunidades, que poseen o no poseen bienes materiales. La profundidad de este artículo nos ayuda a enriquecer nuestras reflexiones sobre la Opción Preferencial por los pobres hecha por Puebla y que constituye la segunda Opción de la C.R.C., y sobre la doctrina emanada de la Sagrada Congregación de Religiosos e Institutos Seculares.*

*El P. Iván Restrepo, S.J. en su artículo "Hacia una Espiritualidad Latinoamericana", nos ofrece una síntesis de las distintas corrientes de espiritualidad, a través de la historia, hasta colocarnos frente a las exigencias de una espiritualidad latinoamericana, encarnada en la realidad en que vivimos. Sus ideas están muy en línea con la cuarta opción de la C.R.C.: "Promover y renovar la espiritualidad de la vida religiosa mediante la contemplación del Verbo Encarnado en nuestra historia y su seguimiento a la luz del Evangelio, el cual hace posible la presencia del Reino entre nosotros".*

*El P. Alvaro Jiménez, en su trabajo sobre la castidad consagrada, nos lleva a la reflexión de unos valores, que tal vez hemos olvidado o por lo menos descuidado, en nuestro seguimiento de un Cristo casto, consagrado en el amor a su Padre y a los hermanos.*

*El artículo sobre "Psicología Profunda y Vocación", del P. Celestino Hernández, FSC., ayudará a formadores y formandos a descubrir nuevas líneas en el proceso y seguimiento vocacional. Lo psicológico, como elemento esencial en el proceso de formación, hace descubrir valores que ayudan a la madurez vocacional.*

*A manera de información, queremos hacer conocer algunos aspectos de la reflexión hecha por el "Grupo de los 16" constituído por Superiores Generales en Roma, reflexión que se llevó a cabo en base a la consultación hecha a nivel mundial por la SCRIS.*

*Con esta nueva publicación de "VINCULUM" pretendemos llegar hasta cada uno de Uds. y de sus comunidades, con un material de animación y reflexión que pueda ser auxiliar en el estudio de renovación que cada comunidad está realizando, como respuesta al carisma y a la misión.*

*P. TULIO DUQUE G. SDS.*

# Religiosos y promoción humana

*Conferencia dictada por el P. Emilio Betancur M., Vicario de Pastoral Profética y Litúrgica, Arquidiócesis de Medellín, en el Encuentro de Obispos, Vicarios, Religiosos en La Ceja. Mayo, 1981.*

## I — CUATRO PROBLEMAS PRINCIPALES

1. La opción por los pobres y la justicia hoy.
2. La inserción en el mundo del trabajo.
3. Las actividades y obras sociales de los religiosos.
4. La participación directa en la praxis política.

## INTRODUCCION

Junto con la Iglesia, nuestra vida religiosa debe encontrar en los "signos de los tiempos" el estímulo necesario de renovación de las opciones evangélicas de la vida religiosa. El mundo actual, como ningún otro, siente la necesidad de la promoción humana como uno de sus signos más evidentes de la búsqueda de Dios. Ante la imposibilidad de ser exhuastivos en el análisis total del Documento, vamos a estudiar el signfiicado que tienen "los signos de los tiempos" en la promoción humana que compete a los Religiosos.

Luego los cuatro principales problemas, que se encuentran en esta promoción humana, y por últimos los criterios generales de discernimiento teniendo en cuenta los 4 problemas que hemos examinado anteriormente.

"Las opciones evangélicas de la vida religiosa encuentran estímulos de renovación en los "signos de los tiempos". Los graves fenómenos que caracterizan la época moderna constituyen un motivo de confrontación para la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo, determinando lugares preferenciales de evangelización y de promoción humana".

Cuando comprendíamos la realidad en su conjunto como un Cosmos ordenado por leyes eternas y llena de sentido divino, la comunidad política encontraba su justificación en la ley natural, y a la Iglesia le correspondía ser guardiana de este sentido revelado. Por eso el Estado y la Iglesia son los poderes del orden contra el caos en la historia humana.

La orientación cosmológica cede el paso a la orientación histórica. El presente se comprende en el marco de su futuro, y la realidad en el contenido de sus virtualidades destructoras y constructivas. Es cuando el futuro como campo de esperanzas y temores adquiere un papel desconocido en la interpretación de la experiencia y la práctica histórica. La teología de la esperanza ha dado fecundidad a este esquema. Es en este contexto donde encontramos la Vida Religiosa orientándose en la experiencia moderna de la realidad como historia. La Vida Religiosa busca orientarse a través de los "signos de los tiempos".

Esta es una expresión que proviene de la experiencia y del lenguaje bíblico y que se perpetúa a través de las tradiciones apocalípticas, retornando en los momentos de crisis de la historia de la cristiandad.

La expresión moderna "signos de los tiempos" es una formalidad del tema apocalíptico de los "signos del fin". Se trata de escrutar el tiempo para buscar los signos precursores del fin que todos esperamos. Es mirar la historia con los ojos fijos en el fin que viene.

Desde que en el Antiguo Testamento se nos habla de signos y prodigios se nos está haciendo recordar en el Israel que salió de Egipto y en las circunstancias particulares en que se encontraba Israel, como pueblo elegido. "Signos de los tiempos" tiene sus raíces en la concepción Deuteronomista de la historia.

En el Nuevo Testamento encontramos en Mateo y Lucas la expresión enigmática del signo de Jonás que probablemente se refiere a Jonás mismo en la singularidad de su manifestación histórica, su vocación, su misión y su destino. La aplicación a Jesús del signo de Jonás tiene relación probablemente con el signo del "Hijo del Hombre".

En el mismo Nuevo Testamento "signos y prodigios" son presagios positivos de la redención que llega. Esa es una tradición que parte del Exodo.

La otra dimensión de signos de los tiempos es la Apocalíptica con su interpretación escatológica de los acontecimientos de la historia y los hechos cósmicos.

La orientación moderna de los signos de los tiempos debe hacerse de acuerdo a estas dos tradiciones bíblicas: el Exodo y la Apocalíptica, y así lo ha entendido la Vida Religiosa. Una reflexión sobre la Vida Religiosa en base solamente a los signos de los tiempos queda sin base teológica. Por ello es necesario decir que Jesucristo es el único signo de los tiempos, al cual nos acercamos por la fe.

Para comprender este signo de los tiempos, parece que siempre, carecemos de cierta lucidez. Podemos interpretar los signos del cielo, las nubes y el viento; sabemos que lloverá o habrá buen tiempo, pero no comprendemos el signo que es Jesús. Su venida, su manera de actuar, su predicación.

Esta concentración Cristológica de la Vida Religiosa sobre lo que es para ella su signo único, es necesaria para escapar al optimismo o pesimismo circunstanciales. Por eso alguien decía que el noticiero permanente del cristiano es la Biblia.

## 1. La opción por los pobres y la justicia hoy

En la tradición histórica del Deutero-Isaías y en los Sinópticos se presenta a Jesús como el mensajero del fin de los tiempos.

El anunció el Evangelio del Reino a los pobres y ha llamado los cautivos a la libertad de Dios. Se trata de un Dios que se acerca para liberar a su pueblo.

Jesús comienza este Exodo liberando a los hombres de corazón, cautivos y ciegos, como nos dice Lucas; o por los ciegos, los leprosos, los sordos y los muertos como nos cuenta Mateo. Así resumen estos dos Evangelistas la expresión "los pobres".

Es una pobreza que va desde lo económico, social y físico, hasta lo psíquico, moral y religioso. Son pobres aquellos que sufren la injusticia sin lugar a la defensa, aquellos que existen permanentemente al borde de la muerte, que no tienen nada para vivir y perdieron la esperanza de recibir algo de vida; aquellos que con las manos vacías, pero abiertas, permanecen en un continuo abandono. Por eso la pobreza significa al mismo tiempo apertura y dependencia. Por ello también nunca podremos identificar la pobreza a su sentido religioso de dependencia del hombre frente a Dios, como tampoco al solo sentido físico o económico, es una esclavitud que abarca muchas dimensiones.

En el Antiguo Testamento la noción que se opone a pobre es la del hombre violento que oprime al pobre y se enriquece a expensas de él. Al mismo tiempo la riqueza tiene muchas dimensiones que van desde la explotación económica, pasando por el predominio social, hasta llegar a la suficiencia de aquellos que se abastecen a sí mismos, sin pretender deberle nada a nadie.

Si el Evangelio del Reino se dirige a los pobres, no puede entenderse como mensaje de alegría, más que para aquellos que lo escuchan y están en comunión con los pobres.

Esta actitud no es una virtud privada, sino una apertura social vivida en términos de solidaridad con aquellos que están más abajo, como humillados, en la escala social.

En el Evangelio de Jesús, el Reino de Dios que llega es la comunidad de los ciegos que alcanzan a ver, de los cautivos que son liberados, de los enfermos que son curados.

En Mateo 25, 31-46 se designa a Jesús como Hijo del Hombre y Juez del mundo. El juicio del mundo se parece a los hombres ante un trono, colocados a la derecha y a la izquierda. "A quienes se encuentran a la derecha, El les dice: tuve hambre y me diste de comer, tuve sed y me distéis de beber,

era extranjero y me acogistéis, estuve desnudo y me vestitéis, enfermo y me visitastéis, estuve en la cárcel y fuistéis a verme.

Entonces los justos le replicarán:

> Señor, cuándo te vimos con hambre y te dimos de comer o con sed y te dimos de beber? Cuándo llegaste como extranjero y te recogimos o desnudo y te vestimos? Cuándo estuviste enfermo o en la cárcel y fuimos a verte?

Y el rey les contestará:

> Os lo aseguro: Cada vez que lo hicistéis con un hermano mío de esos más humildes, lo hicistéis conmigo.

Después dirá a los de su izquierda:

> Apartaos de mí, malditos, id al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles. Porque tuve hambre y no me distéis de comer, tuve sed y no me distéis de beber, fui extranjero y no me recogistéis, estuve desnudo y no me vestistéis, enfermo y en la cárcel y no me visitastéis.

Entonces también éstos replicarán:

> Señor, cuándo te vimos con hambre o con sed, o extranjero o desnudo, o enfermo o en la cárcel y no te asistimos?

Y él les contestará:

> Os lo aseguro: Cada vez que dejastéis de hacerlo con uno de esos más humildes, dejastéis de hacerlo conmigo.

Estos irán al castigo eterno y los justos a la vida eterna''.

Después de este relato el juicio está ya presente, en medio de nosotros, en aquellos que tienen hambre, sed, los extranjeros, los que están desnudos, los enfermos y prisioneros. Lo que a ellos se hace, se hace con Jesús. Nuestro juicio será de acuerdo a lo que hemos hecho por la presencia de Jesús, en los pobres. Esta identificación es más visible con la historia misma de Jesús, la historia de un pobre desde Nazareth hasta Jerusalén.

La fórmula de identificación del juicio del mundo con los más pequeños, es muy parecida a la identificación de Jesús con la comunidad de los creyentes. En el primer caso dice el que a vosotros escucha a mí me escucha; en el segundo ''Quién a vosotros visita, a mí me visita''. Es una identificación según la cual Jesús está presente en los otros.

Si es cierto que dónde está Cristo está la Iglesia, Mateo 25, 31 ss. hace parte de la Eclesiología; es el lugar dónde se encuentra la Iglesia.

Con frecuencia las iniciativas cristianas de amor al prójimo, del ministerio diaconal, de la ayuda a los pobres, de la promoción humana, consideran que ayudan al Cristo-pobre por los esfuerzos de amor. Pero es que el Evangelio exige no solo el amor, sino ante todo la Fé, es decir, creer que en los pobres quién espera es Jesús. Los pobres son la presencia de Jesús y en Jesús se va decidir nuestra salvación o perdición. Por eso la presencia de Jesús en los pobres pertenece, ante todo a la Eclesiología.

Donde nosotros menos pensemos es dónde Jesús nos espera, es la ''presencia de la eternidad en el tiempo'' decía Bultmann.

Si tomamos en serio las promesas de la presencia de Jesús, tenemos que hablar de una fraternidad de los creyentes y de una fraternidad de los más pequeños con Jesús. "El que a vosotros escucha, a mí me escucha". "Quién a vosotros os invita a mí me invita". La Vida Religiosa es un largo proceso por unir estas dos dimensiones. Existen así dos fraternidades complementarias de Jesús: la fraternidad confesada y confesante de la Comunidad de la Resurección, y la comunidad desconocida y negada en los más pobres, con el Jesús pobre.

Si la Iglesia es signo del Señor muerto y resucitado debe dejar aparecer en ella misma esta doble fraternidad de Cristo, estando presente por su Palabra, su Espíritu, sus sacramentos, sus comunidades en medio de los pobres. Así la Iglesia por su Misión estará presente allí donde Cristo nos espera en los pobres. La Misión y el apostolado nos dirá siempre lo que es la Iglesia y los pobres nos dirán dónde se encuentra la Iglesia.

## 2. Inserción en el mundo del trabajo

A todo lo largo de la historia de la Vida Religiosa, el trabajo o la inserción en el mundo del trabajo ha sido signo de pobreza. El trabajo manual que por muchos siglos fue una de las actividades predominantes de la vida religiosa. Trabajar no fue sólo necesidad de subsistencia, cuanto ocasión de realización personal, testimonio comunitario y signo de pobreza.

Este trabajo y su sentido religioso fue ampliando, por la exigencia de la misión, sus espacios de expresión: abarcando el apostolado, la acción social, la promoción humana, la predicación, etc.

Todo lo anterior además de llevar el sello de la pobreza tiene el privilegio de ser nuestro servicio en la construcción del Reino.

Es la misma opción por la pobreza la que impele de modo especial a acoger los valores auténticos de la ley común del trabajo (R.P.H. No. 7).

Pero sin duda alguna que nuestra inserción en el mundo del trabajo requiere teológicamente, expresarse en nuevo mundo semántico capaz de responder a las esperanzas y precomprensiones del hombre contemporáneo. Sobre todo en lo que se refiere a la relación hombre-naturaleza, trabajo-estructuras sociales, trabajo e instituciones políticas.

A la teología del trabajo como parte fundamental de la teología "política" le compete dar razón de las indicaciones bíblicas fundamentales que la revelación tiene acerca del trabajo, lo mismo que de la experiencia eclesial sobre el trabajo de lo cual da razón el magisterio, es el caso de Mater et Magistra.

El trabajo es un servicio a Dios y una autocomprensión del hombre, comprendidos en la representación bíblica del Dios que trabaja bien sea creando o redimiendo; lo mismo que del hombre imagen de Dios, quien desde antes de la culpa tiene la responsabilidad de llevar a término la creación.

Existe además un relieve particular que la tradición ha dado al trabajo bajo su aspecto penoso, ya que por el pecado se altera la relación hombre-na-

turaleza: consecuencia de algo más profundo como es la ruptura de la relación hombre-Dios, hombre-hombre.

Es fundamental para nuestra inserción en el mundo del trabajo la reflexión Conciliar que aparece en un nuevo contexto eclesiológico y que comporta, por tanto, un nuevo tipo de relaciones entre Iglesia y mundo, hombre y naturaleza. Es el espacio propio no de una espiritualidad "de fuga" sino de una espiritualidad encarnada, de una ética no privada o individualista sino de una orientación moral que acentúa el compromiso social.

Cae así, al menos en el contexto conceptual, el dualismo que contrapone la vida contemplativa y la vida activa, quedando abierta la posibilidad de una nueva visión del trabajo como servicio a Dios, autorrealización de la persona, y ayuda a la comunidad.

En el redescubrimiento de la unidad y solidaridad a través del trabajo, encuentra su fundamento una nueva Etica que exalta la justicia y el amor y abre el camino a una nueva dimensión espiritual para quienes se dedican, desde la Vida Religiosa, a ser testigos de Jesús en el mundo del trabajo. El Documento considera dos modos de participación en el mundo del trabajo: la integración en una profesión civil y la inserción en una condición obrera.

Estos dos modos de inserción deben salvaguardar la pobreza, la obediencia y el espíritu comunitario de tal manera que la inserción sea signo para la sociedad, signo de la disponibilidad total hacia Dios, la Iglesia y los hermanos.

### 3. Las actividades y obras sociales de los Religiosos

Lo anterior es el origen de las diversas modalidades de presencia, que el Documento R.P.H. llama actividades y obras sociales de los religiosos. Hace parte, por tanto, de la novedad carismática de la Vida Religiosa el promover formas nuevas de comunión y participación que respondan a las urgencias sociales del momento.

Nuestras Obras Sociales deben así, ser signo de cómo la Iglesia supera el dualismo entre la interioridad y lo histórico, la contemplación y la acción social (el signo de lo contrario es la separación entre Iglesia y mundo del trabajo).

Las obras Sociales deben denotar una espiritualidad que siendo fieles a la trascendencia sigan al mismo tiempo las leyes de la Encarnación y sirvan de síntesis y signo entre las exigencias del Evangelio y las necesidades del hombre.

### 4. La participación directa en la praxis política

Finalmente, el cuarto problema que trata el Documento es el compromiso con la praxis política y hasta qué punto puede llegar el compromiso del religioso como religioso en el campo de lo político. Establece muy claramente que hay dos maneras de concebir la política: la política como organización del bien común, todo cuanto significa promoción humana, de lo cual

no puede estar marginada la vida religiosa, y está, por otra parte, la acción concreta por un partido político determinado, lo cual no es incumbencia de la Vida Religiosa.

No habrá que insistir exclusivamente en lo referente a "lo político" sino queremos correr el riesgo de perder de vista el verdadero lugar y sentido de nuestro compromiso socio-político.

Jean-Yves Calvez insistió a este respecto con unos criterios que son fundamentales. Esto fue con motivo de la Reunión de los Superiores Generales en Roma, el 11 de Marzo de 1976.

"A fuerza de hablar de casos límites de participación y compromiso socio-político, se corre el peligro de nó conceder la importancia que le corresponde a la función ordinaria, muy vasta, de los sacerdotes y los religiosos, sobre todo los de vida apostólica, en relación con el dominio político: misión de transmisión del mensaje evangélico y de la Iglesia sobre las relaciones sociales y políticas, misión de formación profunda de actitudes de desinterés y de solidaridad de la que los cristianos deben enriquecer la vida política, misión incluso de formación de laicos competentes que puedan abrazar los compromisos políticos más exigentes.

Sucede no pocas veces que, habiendo faltado seriamente en esto, muchos sacerdotes y religiosos resulta que descubren que su única tarea política consiste en una función política personal, partidista.

Incluso los superiores, que nunca han caído en cuenta de aquella efectiva participación y compromiso auténtico, llegan a descubrir que hay compromiso social o político a través de los casos límites de compromiso extraordinario de sus súbditos. A veces se podrá hacer esto, pero nunca omitir aquello, y nosotros estamos muy lejos de haberlo realizado, fomentando tanta piedad individual o cristianismo infantil.

No creo que este último juicio sea demasiado severo. Basta una mirada a la ausencia de dimensión social y política en la formación moral y pastoral de los seminarios, o la pobreza de los medios de análisis ofrecidos sobre la realidad social y política (todavía hoy), o a la ausencia dela filosofía política dentro del ciclo de estudios".

Quién en la vida religiosa no ha experimentado la relación profunda del hombre como ser político, en toda la serie de inter-relaciones que esto comporta, relaciones con los hombres y con Dios, caerá fácilmente en las políticas estrechas de ideologías no discernidas, y, más fácilmente todavía, en los compromisos políticos emocionales y acríticos de los partidos: de derecha, izquierda o centro. No puede haber, en la vida religiosa, compromiso con ningún partido como opción partidista, porque ningún partido es el absoluto del Evangelio, y si pretende serlo niega el Evangelio. El religioso vive en un compromiso totalizante con Cristo para los hombres. Es un ser en relación plena de fraternidad. Es un ser que incide fuertemente en todas las dimensiones interrelacionales de los hombres. Es ya un ser político y plenamente político.

Vive el compromiso para los hombres desde las estructuras plenas de su vida consagrada por Cristo para los hombres. Vive su compromiso desde un

Reino al que ha dicho el sí fundamental y todo el resto lo vive desde la añadidura, pero sin alterar las perspectivas. Vive el compromiso desde la fraternidad, desde la esperanza y en la esperanza. Esta es una contribución política en el término de la palabra, pues crea y reconstruye la comunidad bajo la dirección de un mismo Padre Dios, la acción de un mismo Espíritu, y la fraternidad de un mismo hermano, Jesucristo.

## II — CRITERIOS GENERALES DE DISCERNIMIENTO

La Segunda Parte del Documento se refiere a los Criterios Generales de Discernimiento.

Cuatro criterios que tienen un papel simultáneo en el discernimiento que debe hacerse ante los problemas mencionados en la primera parte. Uno de los aspectos más interesantes del Documento es el hecho de plantear las actitudes que surgen del discernimiento en términos de fidelidad.

La Vida Religiosa debe, ante todo y sobre todo, fidelidad a Cristo y al Evangelio. Esa fidelidad se vive en el seguimiento a Jesús. Fidelidad a la Iglesia y su Misión en el mundo. Debe fidelidad a sí misma y al carisma de cada Instituto. Fidelidad a las estructuras que bajo la acción del Espíritu la han ido enraizando en la historia a partir del carisma del fundador.

Hablando de las fidelidades primordiales de la Vida Religiosa, algo que sería fundamental para nuestro cambio de mentalidad, es un renovado aprendizaje sobre lo que es la gratuidad; una renuncia a lo que hoy la sociedad vive como eficacia (poder, dinero, imagen social). Por eso la Vida Religiosa no sólo debe tener claridad sobre los fines que persigue sino también y sobre todo acerca de los medios que utiliza.

Hay medios que históricamente aparecen más eficaces y que a primera vista dan resultados inmediatos, pero comprometen o niegan de manera explícita el Evangelio que intentan comunicar.

Sólo un acto profundo de fe en lo gratuito como único camino de eficacia, puede ir suprimiendo todas las ambigüedades que tenemos, no tanto en los fines cuanto en los medios que nos posibilitan llegar a ellos. Este ya sería un buen camino de revisión de todas nuestras estructuras de acción.

La Vida Religiosa debe también fidelidad al mundo en medio del cual existe, a cuyo crecimiento aporta lo mejor de sí. Fidelidad al hombre en cuanto destinatario del mensaje de salvación.

Estos cuatro criterios son coexistentes y deben vivirse al mismo tiempo aunque puedan existir acentuaciones sucesivas. Desde la Constitución Lumen Gentium aparece una pasión de fidelidad de la Iglesia con el mundo. Esa es la primera y fundamental pasión de la Iglesia hoy, y por ello lo es también para la Vida Religiosa.

Hablar de fidelidades significa resaltar las tareas que constituyen objetivos primordiales y que son la fuente de su presencia y eficacia en el mundo. Estas fidelidades pertenecen a la naturaleza de la Vida Religiosa y sobrepasan las diferencias carismáticas de los diversos Institutos.

Es imposible que la Vida Religiosa tenga una claridad sobre sí misma sino se afirma decididamente en su relación personal con Jesucristo, con la Iglesia.

La primera fidelidad sustantiva es, por tanto, creer en Jesucristo totalmente; dejar sentir el Evangelio como fundamento ontológico de nuestra existencia y futuro apoyo de nuestras esperanzas. Creer en Jesucristo gratuitamente como respuesta al don gratuito de su amor. Creer improductivamente; creer sin esperar eficacias históricas de cualquier orden. Es la lucha de la Ley Mosaica con los Baales de Canaán, es decir, es nuestra lucha con los ídolos modernos a quienes rendimos culto esperando el buen éxito en nuestras empresas pastorales, cuando la primera tarea de la Vida Religiosa es ser reveladora de Jesús, hacer la experiencia de Jesús para poder decir una palabra sobre El.

Con razón se ha dicho que la Vida Religiosa tiene capacidad de extensión hacia adelante, en la medida que tenga capacidad de inmersión hacia dentro; inmersión en el misterio de Jesús muerto y resucitado. El futuro de la Vida Religiosa es la fe y el amor, de ahí surge su esperanza.

Pero hace parte también de esa fidelidad buscar reformulaciones creadoras de nuestro carisma congregacional en una actitud de comunión y disponibilidad para responder con más acierto a las urgencias históricas desde las cuales el Señor nos habla.

Pero la Vida Religiosa debe también creer en sí misma, es decir, creerse superior a lo que puede; creerse más de lo que tiene porque está siendo conducida por alguien que la remueve interiormente y la hace sentir, como Pablo, alegre en sus limitaciones, pues es sólo eso lo que la acredita como signo del advenimiento del Reino y portadora del amor de Dios para los hombres.

Ese amor sólo es creíble cuando la Vida Religiosa asume en fidelidad el destino del hombre, cuando puede decir una palabra sobre el sentido de la historia humana, pero como lectura de lo que ha aprendido previamente sobre la muerte y resurrección del Señor; cuando es capaz de crear esperanzas porque el Dios en el cual cree es el Dios de la esperanza, el Dios que nos permite esperar una novedad para el futuro, una confianza mientras aguardamos su advenimiento y una paciencia para soportar las dificultades en el entretiempo.

Si la Resurrección de Cristo es el dato objetivo de nuestra esperanza, el apoyo subjetivo es la presencia amorosa y activa del Espíritu Santo al interior de la Vida Religiosa. Por ello la fe, el amor y la esperanza constituyen las bases de la Vida Religiosa.

Se explica así, entonces, porque la fidelidad aparece en el Documento como un criterio que invita a la Vida Religiosa a mantener la comunión que ha instaurado con Jesús, a llevar a efecto las Promesas que El le ha hecho a la Iglesia, a realizar el encargo que ha recibido como Vida Religiosa, y a no retirar la palabra dada de compromiso con el hombre. Los primeros seguidores de Jesús, retomando la tradición del Antiguo Testamento, eligieron para sí dos nombres que mostraban a la vez la conexión con la tradición judía y la novedad que habían encontrado en Jesucristo; se llamaron "fieles"

y cristianos, es decir, los que confiaban en Yahvéh, en su palabra y en la esperanza a que los había hecho renacer la vida, pasión, muerte y resurrección del Señor. Fue la vida de Jesús, explicada por El mismo, lo que permitió a los discípulos ver en El, el signo de la fidelidad de Dios a los hombres.

Con este contexto la Iglesia surgió como el ámbito en el que el Señor Jesús, mediante su Espíritu, su acción y su palabra apostólica hacía contemporánea la fidelidad de Dios, invitando a los hombres a su comunión.

La fidelidad es una actitud fundamental no sólo en la Vida Relgiosa como lo plantea el Documento sino también en el Cristianismo. Hasta el punto que la fe surge de la confianza en Dios y hace surgir al mismo tiempo la confianza en la Iglesia, en la Vida Religiosa y en el hombre. Cuando convergen estas maneras de confiarnos nos encontramos entonces, con la fidelidad. Cuando Dios hace sentir por su presencia y su palabra el amor que le tiene al hombre y cuando el hombre le hace eco a Dios y decide responderle y mantenerse perdurablemente en esa respuesta, entonces asistimos al nacimiento y a la historia de la fidelidad.

La fidelidad es así la respuesta a una iniciativa previa que Dios lleva en la Iglesia, en la Vida Religiosa y en el hombre, uniéndonos a El en el presente e integrándonos en el futuro. La intensidad de esta fidelidad está condicionada a la profundidad del encuentro personal con Jesús en el que recodamos lo que El dijo e hizo, sus expresiones históricas y a las personas que desde el inicio nos lo anunciaron.

Eso es lo que narra la Biblia, un largo y variado testimonio de la fidelidad de Dios a los hombres, en medio y a pensar de nuestras infidelidades. Por eso comienza con el Génesis que es la mejor expresión de lo que es una fidelidad creadora y se cierra con el Apocalipsis, la mejor expresión de una fidelidad realizada; entre el Génesis y el Apocalipsis nos encontramos con la historia de la fidelidad que se llama Alianza.

Abraham es la concreción de esa fidelidad; de como Dios es fiel a su pueblo y el pueblo busca ser fiel a Yahvéh.

Toda esa bella historia entre un Dios que llama y un pueblo que obedece, entre una fidelidad ofrecida y una fidelidad respondida, va a ser pedagógicamente explicada por medio del símbolo conyugal que se constituye a la vez en signo normativo de la Iglesia y la Vida Religiosa: amar, encariñar, seducir, hablar de corazón a corazón, olvidar, traicionar, mentir, odiar, prostituirse, es todo un vocabulario que se explica desde la fidelidad.

Los profetas cantarán de manera insuperable esa fidelidad de Yahvéh con Israel, un Yahvéh que invita a retornar, a volver a su amor primero, a escuchar de nuevo palabras seductoras.

La Vida Religiosa llamada en este nuevo Israel que es la Iglesia, vive de esta fidelidad de Dios al hombre, que suscita y hace posible la fidelidad del hombre a Dios.

De la vivencia de la fidelidad de Dios para con su pueblo se ha llegado a la experiencia de la fundamentalidad de Dios respecto a toda nuestra vida religiosa.

Ya no sólo la repetición de que Yahvéh es el fiel, sino la invocación permanente de esa fidelidad es lo que alimenta la vida religiosa en su oración a nombre de la Iglesia y por el hombre.

La roca de mi corazón y mi porción es Dios por siempre (Salmo 73, 26).

Qué Dios hay fuera de Yahvéh, qué roca fuera de nuestro Dios? (Sal. 18, 32).

Confiadamente esperé en Yahvéh y él se inclinó y escuchó mi clamor, y me sacó de una hoya de ruina y afirmó mis pies sobre piedra e hizo seguros mis pasos (Sal. 40, 2-3).

Confiad siempre en Yahvéh pues Yahvéh es la roca eterna (Is. 25, 4).

Tú eres Yahvéh quien haces lucir mi lámpara, tú mi Dios, El que iluminas mis tinieblas. Fiado en tí me meto en la refriega, fiado en mi Dios asalto las murallas (Sal. 18, 29).

Así, es la fidelidad de Dios al hombre que suscita y hace posible la fidelidad del hombre a Dios y que guía el papel de los Religiosos en la Promoción Humana.

De la fidelidad de Dios al hombre surge nuestra fidelidad a Cristo y al Evangelio, nuestra fidelidad a la Iglesia y a su misión en el mundo; fidelidad al hombre y a nuestro tiempo, fidelidad a la vida religiosa y al carisma propio de cada Instituto.

## BIBLIOGRAFIA


1. Religiosos y Promoción Humana. La Dimensión Contemplativa de la Vida Religiosa. (Sagrada Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares: CLAR No. 45, 1981).
2. L'Eglise dans la Force de l'Esprit. Jürgen Moltmann. Les Editions du Cert. París, 1980.
3. Experiencia de Dios y Compromiso temporal de los Religiosos. En colaboración. Madrid, 1978.
4. Rassegna di Teologia. Appunti sulla Pastorale del Lavoro. F. Charrier. Roma Editrice Ave. No. 2. 1980.
5. La Foi dans l'histoire et dans la societé. Essai du théologie fondamentale practique. J.B. Metz. Les Editions du Cert. No. 99. París.
6. Elogio de la Encina. Olegario González de Cardenal. Ediciones Sígueme. Salamanca, 1973.

# Hacia una espiritualidad latinoamericana

*IVAN RESTREPO, S. I.*

El tema de estas páginas supone la existencia de muchas personas cuya experiencia cristiana y, por lo tanto espiritual, se enrumba por caminos no transitados, bajo las exigencias del Espíritu en una nueva época. No se trata pues de una mera especulación sobre lo que pudiera ser una Espiritualidad Latinoamericana. Eso a nadie le interesaría.

Partimos del hecho de que hay en América Latina y también en Colombia, un buen número de cristianos que van pasando de una forma de vivir su fe a otra, todavía no completamente conformada: HACIA una Espiritualidad Latinoamericana.

Esta manera de vivir la fe tiene sus protagonistas a todo lo largo y ancho del Continente. Sus raíces más profundas están sin duda, escondidas en la fe del pueblo sencillo. A otros corresponde, por su compromiso de vida y sus conocimientos, prestar el servicio de tematizar y articular esa vivencia, para que pueda fortalecerse y expandirse. Entre este número creciente de cristianos se experimenta una necesidad cada vez más sentida y un interés más explícito por el campo de la espiritualidad. Por eso, identificar las líneas de orientación que se van destacando sobre el terreno, resulta de utilidad en el momento presente.

En este artículo hacemos libre y amplio uso de múltiples trabajos de reconocidos teólogos latinoamericanos, verdaderos pioneros en esta búsqueda. Nos servimos también —y esto sí podría parecer extraño— del planteamiento global que sobre la espiritualidad cristiana hace ese gran teólogo de nuestro siglo, Hans Urs von Balthasar.

En primer término, quisiéramos abordar el tema panorámicamente. Al hacerlo así, seguimos el dictado de una convicción: en materias de espiritualidad nuestros enfoques, con frecuencia, adolecen de una lamentable cortedad de miras. Lo cual puede atribuirse, tanto al contenido restringido que le damos a esta palabra espiritualidad, como a la misma evolución histórica de su campo peculiar. Esto explicaría por qué tantos planteamientos de tópicos espirituales y sus respectivas soluciones resultan ostensiblemente insuficientes e inadecuados.

Tenemos pues, ante nosotros, una panorámica bastante amplia. ¿De qué manera, desde su fe, los cristianos de estos países están haciendo frente al

llamado que Dios les dirige en su propia historia? ¿Cómo se presenta hoy la espiritualidad cristiana en el continente latinoamericano?

Para comenzar, echaremos mano de la perspectiva general propuesta por el P. Balthasar en el análisis de las diversas espiritualidades.

## PLANTEAMIENTO GENERAL

La historia de la Iglesia y de los cristianos es el intento siempre nuevo de seguir el mandato y el ejemplo de Cristo, de comprender su intención y su encargo y de interpretarlos y hacerlos fecundos para cada presente concreto.

Los profundos cambios socio-históricos que de tiempo en tiempo tienen lugar, confrontan a la Iglesia y a los cristianos con exigencias nuevas e inaplazables. Es Dios que sigue llamando desde la historia.

En medio de los imperativos surgidos de las diversas épocas y sociedades, el Espíritu Santo ejerce la función de interpretar a Cristo para la Iglesia, descubriendo para ella —gracias precisamente a las nuevas exigencias de la coyuntura histórica— aspectos siempre nuevos de su persona y de su doctrina.

Es así como la vivencia de la fe cristiana ha ido tomando distintas configuraciones a lo largo de la historia. Estas distintas maneras de vivir y expresar el cristianismo se han conformado en torno a un principio unificador, relativamente simple, lo cual ha favorecido su apropiación por parte de las grandes masas de cristianos.

Prende así entre los fieles una mística contagiosa y una fuerte devoción ("sese devovere" — dedicarse a una cosa, comprometerse). Gracias a esta devoción o compromiso, se genera una increíble fecundidad operativa en todos los órdenes.

¿Qué puntos importantes sacamos de este planteamiento general?

Primero, que la espiritualidad guarda una relación estrecha con el momento presente, con el contexto, con eso que hemos llamado coyuntura socio-histórica para poner de manifiesto su doble dimensión, histórica y estructural.

Por tanto, es preciso conocer este contexto tan profundamente como sea posible; lo cual ha de lograrse por medio de un doble análisis. Un análisis en el tiempo o diacrónico, el cual toma ese presente en cuanto momento de un proceso del cual importa conocer de dónde viene y para dónde va. Segundo, un análisis sincrónico, es decir, en su estructura interna y no tomado como un simple amasijo de cosas puestas una al lado de la otra, por la casualidad del destino.

Pero, ¿por qué darle tanta importancia a esos cambios históricos en la consideración de la espiritualidad? Porque la historia es tomada aquí como progresiva manifestación de Dios, de su acción, de sus exigencias, de su mensaje y de su misma persona. Por consiguiente, es en estrecha relación con la evolución histórica, como podremos identificar e interpretar las dis-

tintas configuraciones de la vivencia cristiana. Es el camino más apto para preguntarnos sobre la espiritualidad que corresponde al hoy de los cristianos en Latinoamérica.

## ANTIGUEDAD

Cristo aparece en un tiempo cercano al apogeo del Imperio romano. Si Jesús muere a manos de los suyos que no lo entienden y no lo reciben, el cristiano en el Imperio, es también miembro de un grupo minoritario y perseguido. En estas circunstancias el martirio era la más seria y literal respuesta que cabía imaginar con respecto a un seguimiento de Cristo muerto y resucitado.

Es la situación que se refleja en los mismos escritos de los apóstoles, que son cartas de consolación en la persecución (Tes., Ef., Hebr., 1a. Pedro, Apoc) o redactadas desde la situación del martirio mismo (cartas de la cautividad, 2a. Pedro, a Tim., a Tito, a Fil., 3a. Juan), siendo las más notables las de Ignacio de Antioquía, fuera ya de los escritos canónicos.

La situación socio-histórica de los cristianos cambia drásticamente en el curso del siglo IV. En el 313 el Edicto de Milán concede la libertad de cultos; en el 381 el cristianismo se convierte en la religión del estado, hasta que en el 391 Teodosio ordena cerrar los templos paganos. De un cristianismo "proscrito" se ha pasado a un cristianismo "prescrito". Aparece entonces la figura del *anacoreta*, reemplazo del mártir en una nueva situación, con tendencias a veces exageradas hacia la huída del mundo (¿para significar su protesta? ¿a causa de las persecuciones?) y hacia la espiritualización (por influencias de Plotino, los neo-platónicos y los estoicos).

## EDAD MEDIA

En el siglo V, los pueblos bárbaros, sangre nueva, está socavando el Imperio. Atila llega a Italia, se producen saqueos en la misma Roma, hasta que en el 476 cae el Imperio romano de Occidente. En esa nueva situación surge el *monje* de la institución cenobítica, proveniente de Pacomio y Basilio en el Oriente, pero sobre todo de Benito en el Occidente (480), cuyos mil quinientos años de nacimiento celebramos justamente ahora.

La regla benedictina conformará el espíritu cristiano y será retrasmitida a toda la Iglesia medieval. Alrededor de los monasterios benedictinos y sus 'scholas' se formarán muchas poblaciones feudales. La estabilidad y la paz benedictina estructurarán esta sociedad.

De los siglos XI a XIII se va produciendo el cambio de una sociedad agraria y feudal a una más municipal y artesana. Se provoca la intensificación del comercio, se produce el despoblamiento de los campos y comienzan a surgir las Universidades. Este nuevo contexto suscita la respuesta de los 'frailes'. El convento remplaza al monasterio. Es el surgimiento vigoroso de los dominicos y franciscanos.

Los siglos XIV y XV ven el debilitamiento del predominio eclesial, con el cisma de Occidente, las pestes, la paulatina relajación de las órdenes. Pero

simultáneamente hay algo nuevo que va naciendo. El Renacimiento va a buscar su inspiración en la cultura greco-romana. Lentamente se va produciendo la conformación de nacionalidades a nivel político. El descubrimiento de América es a la vez una válvula de escape y un campo abierto a la imaginación, la codicia y el heroísmo.

Es así como a América nos llega el coletazo de la "Cristiandad" declinante, que en España vivía un momento de contención de la crisis y el relajamiento. A nivel religioso se produce la escisión eclesial provocada por la Reforma protestante.

## EDAD MODERNA Y CONTEMPORANEA

Nacida de un marco cultural renacentista va desembocando en un acentuado subjetivismo a todos los niveles, con Descartes, en filosofía, con la Reforma y la experiencia de los místicos del Carmelo, en la vivencia dela fe. Surge también en este momento la Compañía de Jesús, de gran movilidad y espíritu apostólico.

Se acentúa en éstos siglos el mercantilismo y se van creando los grandes capitales. Más tarde, el siglo de las luces prepara, a nivel ideológico y de la sociedad civil, la revolución que llevará al poder a la clase burguesa. La Iglesia responde en una tónica general defensiva, pero a otro nivel lo hace con el surgimiento de una proliferación de Congregaciones religiosas, sobre todo femeninas, que atienden asistencialmente, con suma caridad y abnegación a los desechados por la revolución industrial y el nuevo orden social.

En gracia a la brevedad de este recorrido, amalgamamos la modernidad con la época contemporánea. Es así como, en lo que va de este siglo, por una parte se han ido presentando síntomas de crisis cada vez más severas de este ordenamiento económico y social (depresiones, guerras, ideas). El sistema, sin embargo, busca salir de sus crisis y corregirse a sí mismo. Contemporáneamente han ido surgiendo nuevas formas de organización social con diversos estilos de socialismo. En la actualidad nuestros países latinoamericanos son organizaciones dependientes de esa organización en crisis.

## EL CICLO AMERICANO

Pero, tomemos ahora más particularmente el arco de existencia de nuestra América Latina, que coincide con el de su existencia cristiana. También se distinguen etapas bien diversas en esa historia de cinco siglos.

1492: América es descubierta y se inician la conquista, colonización y evangelización simultáneas; proceso que fue forjando poco a poco la llamada "cristiandad colonial". Quedaba así aplastada en pocos decenios la organización social amerindia. La sociedad se estabiliza según patrones bastante medievales. Los gérmenes de descontento van cundiendo sin embargo, hasta que hacia 1810 se produce la independencia política de América, frente a España y Portugal y van surgiendo los diferentes estados nacionales.

Estas nuevas naciones van encontrando su identidad política y cultural y van entrando a la civilización burguesa en un régimen económico de dependencia con relación a Inglaterra primero y a los Estados Unidos después.

Al interior de esta situación, la Iglesia y los cristianos van conformando una nueva situación de neo-cristiandad, encontrando un cierto grado de acomodo en ella.

Este ordenamiento económico, social y político de nuestras naciones, al cabo de 150 años de vigencia, experimenta una crisis más o menos profunda. Crisis dependiente de las que se viven a nivel mundial, pero con sus propias características. Crisis económicas con los fracasos de diversos intentos de desarrollo, con inflaciones galopantes aceleradas por la crisis petrolera. Crisis sociales por el fortalecimiento de los movimientos populares. Crisis políticas con la implantación de un régimen socialista en Cuba, regímenes de Seguridad Nacional en muchos otros países, con la efervescencia de la situación Centroamericana y las otras "democracias restringidas".

Todos éstos niveles de la crisis han de ser tomados conjugadamente. La crisis es ese momento en que muere lo viejo, sin que pueda nacer lo nuevo; es un proceso de muerte y de nuevo nacimiento, por consiguiente de temor y de esperanza. Es justamente allí donde tenemos que vivir nosotros una espiritualidad cristiana, ya que, como decía el P. Balthasar, la vivencia y espiritualidad cristianas han sido el intento siempre nuevo de seguir el mandato y el ejemplo de Cristo, de comprender su encargo y de interpretarlo, de hacerlo fecundo para cada presente histórico.

Todos estos cambios socio-históricos pesan actualmente sobre la espiritualidad cristiana. Aunque no sea el momento de hacer una gran disquisición sobre el sentido de estas mutaciones, sí quisiéramos resumirlas y esquematizarlas, con el fin de comprender mejor los cambios sucesivos de la espiritualidad que entraremos a describir enseguida.

Desde que los hombres, en Occidente, se volvieron a la naturaleza para transformarla, lo material fue cobrando una importancia mayor de la que se le solía conceder en la cultura especulativa y contemplativa de la cristiandad. Las ciencias de la naturaleza y las diversas técnicas se ocuparon cada vez con más ahinco del conocimiento, la transformación y la elaboración de esa materia. Con lo cual se hizo periclitar el predominio de lo espiritual, quedando relegado a un segundo plano.

Como consecuencia de lo anterior, de una actitud predominantemente contemplativa y de una razón especulativa se fue pasando a una visión más pragmática del mundo y de la vida del hombre. Es el predominio del "to Know how" anglosajón.

Por último, después del énfasis marcado en lo subjetivo que caracterizó la modernidad y la consiguiente exaltación del individuo, la sociedad se fue haciendo cada vez más compleja y atrajo hacia sí la consideración. Se necesitaron instrumentos nuevos y apropiados para comprenderla, provocando el surgimiento de las ciencias de lo social.

Resumamos esta traslación de los énfasis.

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| espiritual | > | material | ➡ | material | > | espiritual |
| pensamiento | > | práctica | | práctica | > | pensamiento |
| individual | > | social | | social | > | individual |

De un mundo recargado sobre lo individual, sobre el pensamiento y sobre lo espiritual, se ha pasado a otro que vuelve su atención hacia lo social, hacia lo práctico, hacia lo material.

Fijémonos, además, cómo estos dos niveles vienen a corresponder aproximadamente con esos dos Continentes inmensos, el pensamiento y la realidad, cuya relación ha ido variando en la historia. Del predominio del pensamiento sobre la realidad, del saber sobre el ser (cuyo exceso fue un "idealismo: creer que las cosas cambiaban porque se las pensaba distintas...), se ha ido pasando a una época empeñada en descubrir de qué modo la comarca del pensamiento y la conciencia resulta condicionada por las situaciones sociales, prácticas y materiales en que se desarrolla.

Esquematicemos esto de nuevo:

$$\left\{\frac{\text{espiritual — pensamiento — individual}}{\text{material — práctica — social}}\right. \simeq \left\{\frac{\text{PENSAMIENTO (conciencia)}}{\text{REALIDAD (mundo)}}\right\}$$

Ahora sí, sobre el telón de fondo del recorrido hecho y a riesgo de hacernos tediosos, sigamos también el paso a las respuestas sucesivas que la espiritualidad cristiana ha ido proporcionando en las diversas épocas, conforme a nuestro planteamiento general.

## LA ESPIRITUALIDAD, ¿EN UN CALLEJON SIN SALIDA?

—Recuento histórico de su recorrido—

En los cuatro primeros siglos cristianos, los grandes teólogos fueron al propio tiempo grandes santos y grandes pastores. Si reparamos en los nombres de Ireneo de Lyon, Cipriano, Atanasio, Cirilo de Alejandría y Cirilo de Jerusalén, Basilio el grande, Gregorio de Nysa y Gregorio de Nacianzo, Epifanio, Hilario, Ambrosio, Crisóstomo, León y Agustín, caemos en la cuenta que todos ellos fueron obispos o papas, grandes santos y teólogos.

La Santidad estaba íntimamente ligada a la Teología y la Pastoral: S-T-P.

Ya en el s. IV se produce un cambio importante. La Teología y la Santidad en gran medida se retiran a los manasterios. Hay todavía pastores santos; pero se va estableciendo una especialización. Nacen una santidad y una teología marcadamente monásticas en su orientación. Es una teología concebida como 'sapientia', sabiduría; una 'ciencia afectiva' que tiene en Agustín su cabeza de fila. El método privilegiado de esta teología es la 'meditatio' de la Escritura, rumiada en la 'lectio divina'. Es pues una teología muy ligada a la oración y muy propia de los monjes que resulta, al mismo tiempo, separada de una intención directamente pastoral. La pastoral hecha por los monjes fue enorme, pero fue hecha por así decirlo, por ósmosis del medio ambiente con el monasterio.

La Santidad y la Teología se desligaron de la Pastoral: S-T/P.

Este estilo de santidad y de teología tuvo un ascendiente muy grande a nivel de la Iglesia en general. Basta mirar el número de monjes benedictinos que fueron llamados a ocupar posiciones pastorales en la Iglesia. De la rama benedictina solamente, la Iglesia ha tenido 23 pontífices, 200 cardenales, 5.000 obispos y 5.500 santos y beatos.

Es de notar que esta escuela teológica afectiva será luego continuada por los franciscanos, pero de nuevo unida a un cuidado pastoral más directo. El cabeza de fila sería aquí S. Buenaventura.

Pero en el s. XIII aparece esa 'ruptura creadora' en la teología cristiana que permite una refundición en toda la positividad teológica: Tomás de Aquino. Con su nuevo concepto de verdad, 'adaequatio mentis ad rem', nace una teología mucho más como ciencia especulativa, con un empleo metódico de la razón sobre la positividad teológica y de la fe.

Las consecuencias de este nuevo estilo de teología fueron, entre otras: privó el aspecto teorético sobre el aspecto práctico; se impuso un concepto filosófico de verdad, separado de la vida; no es una verdad que en primer lugar se hace, sino que se contempla, se sabe (y ese saber beatifica) y se comunica, sobre todo en la predicación. Todavía Tomás fue un gran santo personalmente; pero lo será cada vez menos sus sucesores los teólogos.

En cierto sentido se recupera el elemento pastoral, pero bajo una angulación particular. Es el monje predicador que entrega lo contemplado. Por otro lado es el teólogo inquisidor que juzga la ortodoxia de la doctrina. Pero ya la santidad y la espiritualidad en gran medida cortaron su cordón umbilical con la teología. Sto. Tomás será el patrono de las 'escuelas' teológicas y de las universidades. Nace la teología 'sentada' en contraposición con la teología 'arrodillada'.

Con este cambio, la dogmática (exposición de la fe), se cargó de filosofía. Los espirituales, por su parte, fueron creando una 'ciencia de la vida cristiana', muy separada de la teología. Es lo que se llamó la "devotio moderna' que tuvo sus principales representantes en los llamados Hermanos de la vida común. Su fruto más perdurable fue sin lugar a dudas la "Imitatio Christi". Esta misma tendencia tiene otro propagador y vulgarizador formidable en San Francisco de Sales con su "Introducción a la vida devota", donde pone esta espiritualidad al alcance de todo público.

Contemporáneamente a este movimiento se produce también en la cultura el énfasis en el subjetivismo. En la espiritualidad este énfasis se reproduce en los grandes místicos clásicos: Teresa y Juan de la Cruz. Nos describen ellos sus estados interiores. Los efectos de la gracia en el alma.

Más tarde la espiritualidad se vuelve 'ascética y mística', como expresión de un sentimiento religioso depurado, pero descuidando mucho los contenidos. Es el s. XVII, siglo de oro de la espiritualidad francesa. Fenelón escribe sus tratados sobre el "puro amor de Dios". Bérulle "los reflejos de los estados de Cristo en la vida del creyente" que da su espíritu al Oratorio. Más tarde Henri Brémond podrá escribir diez gruesos volúmenes sobre la "Historia del sentimiento religioso en Francia".

Las obras de los santos modernos son como carne sin esqueleto. Los tratados dogmáticos, huesos sin carne. Las enseñanzas de los santos, más que de sus obras escritas, hay que sacarlas de sus vidas; de lo que hicieron y en el contexto histórico en que las hicieron. No son para ponerlos en dichos o mirarlos con asombro, sino para tener una representación de la realidad de Cristo; para la comprensión de nuestra fe enfrentada a la realidad histórica. En ellos sigue acaeciendo, de modos muy diversos, aquello de que trata la revelación.

Aquí quisiéramos hacer una referencia de pasada a San Ignacio de Loyola. Participa él de todos los problemas de su época, pero se descubre una veta bien interesante. No fue Ignacio un teólogo, pero su obra escrita, en lugar de ser un libro devoto, resulta ser un manual 'práctico', con lo cual se pone a tono con una de las características de nuestra época. Es una contemplación de la vida de Jesús, en vistas a una elección. Es un saber para la vida. Es una lógica de la libertad y de la acción. Crea un espacio de libertad (indiferencia) para una decisión comprometida (magis).

Pero volvamos a la sin salida en la que iba metiéndose la espiritualidad. Se había tornado 'ascética y mística' y en concreto, descripción de estados de alma, experiencias y mociones, que son cosas todas que deben estar al servicio de un contenido.

Teníamos pues una dogmática, víctima del resecamiento a causa de un racionalismo exagerado; y una espiritualidad relegada a la comarca de los sentimientos religiosos o a estados de oración.

Más adelante, en el s. XIX, se distinguió entre lo 'ascético', que comportaba el *esfuerzo* del cristiano, y lo 'místico', que se refería directamente a lo que era *don* de Dios.

Pero a lo largo de todo este proceso se fue perdiendo el *contenido* de Revelación. Realmente la espiritualidad se había embocado por un "callejón sin salida". La manera misma como se acostumbraba dividir la vida, lo estaba denunciando. A la 'vida espiritual', a la 'vida intelectual' y al 'apostolado' se les consideraba como compartimentos estancos; no sólo en la teoría sino en la práctica misma.

El esquema conclusivo había llegado a ser: S/T/P.

Las consecuencias de esta división marcada, se dejaban ver muy claramente en lo que fue la problemática de la 'vida espiritual', a la cual se la declaraba como la más importante. Esa problemática aparece en lo que irónicamente se llegó a llamar los 'pecados de monja': "infidelidad a prácticas de piedad", "distracciones en la oración"...

*Teóricamente* se podía deduciar que para lograr sacar a la espiritualidad cristiana de este arrinconamiento no había otro camino que el de volverla a integrar con la Teología y con la Pastoral, de las cuales se había ido separando a lo largo de su recorrido histórico.

*En la práctica* la fe cristiana está obligada a hacer siempre de nuevo, tres enfrentamientos necesarios:

Tiene que enfrentarse con el *núcleo de la Revelación*, es decir, con estas realidades: hombre, Dios Trinidad, Revelación, Reino de Dios, Cristo, Cruz,

Resurrección, Iglesia. Tiene que enfrentarse a ellas sabiendo que están erizadas de problemas. Lo que está ya definido por la Iglesia no es un lecho de descanso para los teólogos. Mientras, por más tiempo permanece interrumpida la tradición viva, a causa de la repetición verbal y puramente mecánica, tanto más difícil puede resultar reanudarla (y esto en gran parte es lo que estamos experimentando hoy). En la historia ha habido largos experimentando hoy). En la historia ha habido largos períodos dominados por una teología miedosamente tradicionalista, del s. VII al XII por ejemplo; pero los ha habido también exuberantemente diferenciados, como el s. XII.

El segundo enfrentamiento de la fe cristiana es *con la vida y con la historia.* Ya vimos cómo nos invita a hacerlo el Vaticano II en Gaudium et Spes, que es una especie de reconciliación con el pasado. Ya vimos cómo lo hace Medellín y lo confirma Puebla, esta vez no sólo con el pasado y el presente, sino encarnado el futuro.

Por último, la fe cristiana hoy tiene que soportar el peso de la distancia nacida y aumentada intermitentemente entre la Revelación de Dios en Cristo y la *ciencia mundana.* Una de las tareas más importantes para los cristianos hoy es la de salvar esta distancia para poder expresar esa revelación en relación a —y con la ayuda de— esas ciencias de hoy, particularmente las ciencias humanas o ciencias de lo social.

Teóricamente, como notábamos antes, era la salida prevista para la espiritualidad, volver a tomar contacto con la teología y la pastoral. Pero era una solución de laboratorio y, en cristiano, no suele ser así como se producen las cosas nuevas. Hoy nos es dado reflexionar 'post factum' sobre el curso y la secuencia de los acontecimientos de estos últimos años.

— lo primero que se dio fue una indignación ética por parte de grupos de cristianos, ante la situación en que vivían las grandes mayorías en este Continente.
— Hubo, como consecuencia de esto, un compromiso de liberación por parte de estos grupos, con las clases explotadas, las razas despreciadas, las culturas marginadas.
— Hubo también una *reflexión de fe* a partir de esa realidad histórica y desde ese compromiso: en una palabra hubo una Teología de la Liberación.

Como consecuencia de todo esto, hay un serio volver a los núcleos de la revelación: un volver sobre el hombre, la cristiología, la eclesiología. Se experimentó la necesidad inaplazable de *analizar la realidad histórico-social* con los instrumentos adaptados, es decir, por medio de las ciencias sociales.

Pero lo interesante es que todo esto no sucedió como la ejecución de un plan preconcebido en el laboratorio, o como una teología ficción. No; sino que se ha ido abriendo paso trabajosamente en la vida de los cristianos de este Continente. Y solamente ahora, cuando 'post factum' nos ponemos a reflexionar sobre lo que ha sucedido, caemos en la cuenta de que se han ido dando en la práctica, estos tres enfrentamientos que se juzgaban indispensables para sacar de su aislamiento a la espiritualidad cristiana: enfrentamiento con la Revelación, con el medio socio-histórico y utilización de las ciencias de lo social.

La teología de la liberación se hace propiamente en el enfrentamiento decidido de estos tres frentes. Con lo cual se logran mezclar y articular de nuevo aquellos tres "cuasi" compartimentos estancos: la santidad o praxis del ágape cristiano, la teología y la pastoral. Esta articulación estrecha es la que se suele expresar en el esquema sencillo y conocido de VER, JUZGAR Y ACTUAR, más exactamente, ver analíticamente, juzgar teológicamente y actuar pastoralmente. (Método asumido desde Juan XXIII en M.M. 236 ss).

Si la conferencia de Puebla, ante las sospechas de algunos obispos, modificó un texto de aprobación explícita de la teología de la liberación, puede decirse que la aprobó en su mismo ejercicio. El documento allí elaborado, no solamente en cada una de sus partes, sino como totalidad, sigue justamente ese esquema, con nombres un poco diversos (situación, criterios o reflexión teológica y opciones pastorales). Véase el No. 85 que es bastante explícito.

## PRINCIPIO UNIFICADOR

Toda esta primera parte quería hacer ver la panorámica de las condiciones peculiares en que se encuentra nuestro Continente, condiciones que se constituyen en un llamado a Dios para la Iglesia y los cristianos de América Latina.

A este propósito recuerdo que, cuando en Bogotá se preparaba la celebración del Congreso Eucarístico del 68, se acuñó una frase para estimular a la población a colaborar en la preparación: "Cuando toca, toca y ahora nos toca a los bogotanos". Hoy, a los cristianos latinoamericanos, después de haber sido nutridos en la fe y adoctrinados en ella por cerca de cinco siglos, les toca dar cuenta de esa fe. Hoy se nos pregunta: ¿qué dices de tí mismo? ¡Da razón de tu esperanza! De 1/3 de lapoblación católica mundial que hoy somos, a finales de siglo nos estaremos acercando a la mitad. Nuestros hermanos católicos del primer mundo opulento no tienen que ver de cerca los resultados de la opulencia de sus países. El desecho producido por los mecanismos de riqueza se relega cada vez más a estas naciones en las que convivimos —en barrios exclusivos y en barrios marginados, en situaciones de privilegio y opresión crecientes— los dos polos de la organización injusta del mundo y de nuestras sociedades. ¿Qué significa tener fe, creer en Cristo hoy en América Latina? ¿Qué exigencias emanan de un auténtico seguimiento de Jesús? ¿Qué transformaciones implica en nuestra manera de ser Iglesia una eclesiología de participación y comunión?

Esto y otros interrogantes se revuelven cotidianamente en el corazón, en las prácticas y en la oración de muchos cristianos latinoamericanos: obispos, religiosos, laicos, sacerdotes, en número cada vez más abundante.

Ahora bien, las espiritualidades cristianas no se han creado nunca en la mesa de estudio; ni aparecen como el hallazgo feliz de una investigación química: tantos gramos de humildad, más una buena dosis de discernimiento, con tal estilo de oración. No; son las respuestas que el Espíritu suscita en cristianos concretos, en determinados grupos o comunidades eclesiales que, puestos en ciertos quiebres de la historia, responden con plena generosi-

dad y abnegación a la iniciativa de Dios en la historia y en sus vidas. La Espiritualidad latinoamericana se irá conformando en las vidas y en el testimonio cristiano —incluído el martirio— de muchos latinoamericanos puestos en las críticas circunstancias de este final de siglo.

Cristianos peruanos, nicaragüenses, chilenos, cubanos, salvadoreños y, por qué no, colombianos, cada uno viviendo las peculiaridades de su situación histórica, pero con una comunicación cada vez más intensa de experiencias, inquietudes, de líneas de respuesta, nos encaminamos a una mayoría de edad de la fe cristiana en América Latina: HACIA UNA ESPIRITUALIDAD LATINOAMERICANA.

Es verdad que no somos cristianos de ayer; 5 siglos cuentan. Y es justamente en el acerbo cristiano acumulado en estos 5 siglos de vida de fe en el que hemos de hacer pie para dar razón de nuestra esperanza y actuar cristianamente en lo concreto de nuestras vidas y de nuestra historia.

Si la Espiritualidad Latinoamericana se creara en las vidas de los cristianos, en su práctica discernida del ágape (la discreta caritas de S. Ignacio); la tematización, la búsqueda y reflexión teológica no podrán estar nunca ausentes. Será un momento imprescindible de esta espiritualidad. Más aún, como veíamos antes, será una espiritualidad estrechamente ligada a ese quehacer constitutivo de la Iglesia y de los cristianos: la evangelización.

Muy rápidamente pasaremos ahora a enfocar algunas parcelas dentro de ese conjunto.

Y, en primer lugar, ¿cuál sería aquel *principio unificador* en torno al cual parece organizarse esta experiencia espiritual de los cristianos comprometidos (léase "devotos") con la salvación cristiana en la conflictiva historia de nuestro continente?

La Espiritualidad latinoamericana parece irse enucleando en torno a un principio, por una parte supremamente central y —si se quiere— muy tradicional (lo cual se constituye en una garantía de no andar muy errados). Este principio es el SEGUIMIENTO DE CRISTO, pero un seguimiento de Cristo en el cual se explicitan exigencias que no eran antes tan claras; no podían serlo, no existían las condiciones de posibilidad. Para hacer resaltar esta diferencia podríamos, quizá, hablar de un SEGUIMIENTO DE JESUS, o más exactamente todavía un PRO-SEGUIMIENTO DE JESUS. (lo que sigue explicará el porqué de esta manera de enunciar este principio).

Casi sobra decir que este principio unificador del Proseguimiento de Jesús se encuentra muy en la línea de estas publicaciones de espiritualidad ignaciana, cuyos elementos fundamentales han podido centrarse en la repetida petición de la 2a. semana de los EE: "conocimiento interno de Jesús, para que más le ame y le *siga*".

Toda espiritualidad cristiana ha sido justamente eso: un seguimiento de Jesús. Pero veamos qué características peculiares reviste este seguimiento hoy, en América Latina. Este cambio proviene de la acción de varios elementos tomados conjuntamente.

En primer lugar, ha contribuido a esta manera más "realista" del Seguimiento de Jesús, el cambio que se ha producido en las últimas décadas en

la exégesis del Nuevo Testamento y, por consiguiente, en la cristología. Ha sido el paso de un Bultmann a un Käsemann, o sea, de un énfasis casi exclusivo en el Cristo de la fe, que interpela la libre decisión de cada cristiano, a un volver a hacer pie en los elementos narrativos del Jesús histórico presente en los Evangelios, vistos, evidentemente, desde la fe y con una experiencia postpascual.

Es pues la recuperación de la densidad histórica de la secuencia narrativa de los Evangelios, con el caminar conflictivo de un Jesús discerniente de la voluntad del Padre, lo que se ha constituido en la base de las cristologías nacidas en suelo latinoamericano, las cuales alimentan, a su vez, la espiritualidad latinoamericana.

Conectamos aquí con aquella intuición certera de Ignacio en los Ejercicios, en fuerza de la cual hace que el ejercitante vaya siguiendo, paso a paso, a Jesús en los episodios más importantes de su vida. No hay más trama en los Ejercicios Espirituales; es el convencimiento profundo de que la vida de Jesús es la que convierte nuestra vida. "La palabra contenía vida y esa vida era la luz del hombre", dice Juan en el prólogo de su libro sobre Jesús.

Ignacio le da tanta importancia a esta existencia cotidiana de Jesús, escondida en Nazareth, pública en sus correrías por Palestina, que es durante ella, cuando el ejercitante debe elegir (bajo la iniciativa del Espíritu, atraído por el Padre), cuál será para él la manera más estable de seguir a Jesús. La vivencia sentida de la pasión, muerte y resurrección del Señor le servirá de confirmación en el camino elegido, o mejor, en el cual ha sido recibido.

La composición del lugar, el atenerse al escueto recuento de la "vera historia", el fijarse aun en la minuciosidad de los detalles, eran para Ignacio medios encamiandos a obtener el conocimiento verdadero, profundo, interno de Jesús. Con todo, el trabajo incesante de los cristianos sobre esa vida de Jesús ha puesto en nuestras manos, hoy en día, aportes muy valiosos con los que Ignacio no contaba y que contribuyen grandemente a darle a esa "vera historia" toda la profundidad y conflictividad con que estuvo marcada la vida pública de Jesús, el Hijo de Dios. Ese conocimiento interno de Jesús no tiene sino que ganar, cuando se sitúa en la complejidad de las fuerzas socio-históricas en presencia, en conflicto con las cuales desplegó Jesús su actividad salvadora.

La epistemología y la sociología del conocimiento, nos confirman hoy lo acertada que es esta manera de llegar a conocer una persona. La investigación antropológica y sociológica ha diseñado métodos de "observación participada" de ambientes, culturas, personas, grupos, como la única manera de acercarse a ese conocimiento por connaturalidad. Es preciso convivir, estar en el ambiente de acción y de cotidianidad, en el círculo de los allegados de una persona y de un grupo si se quiere llegar a un conocimiento más profundo y verdadero, no verbalizable quizás, pero más interno.

A esto añadiría solamente algo que me parece estar implícito en la dinámica de los Ejercicios ignacianos. La petición se dirige a obtener un "conocimiento interno de Jesús, para mas amarlo y seguirlo". El movimiento inverso es también cierto y la espiritualidad latinoamericana lo destaca: que solamente aquél que lo sigue puede llegar a conocerlo ulteriormente. Hay

cierto conocimiento que no se gana sino en el seguimiento. Por eso, cuando se trataba de remplazar a Judas en el número de los doce, se requería alguno de los que hubiera estado con ellos desde el principio y Jesús mismo no se fiaba de los hombres mientras no hubiera pasado con ellos diverso género de pruebas. Es lo que insinúa de otra manera la máxima ignaciana: buscar para hallar y hallar para seguir buscando; conocer para seguir, seguir para conocer.

Junto a este primer elemento de la relevancia del Jesús histórico, la espiritualidad latinoamericana se apoya en un segundo elemento teológico muy importante: es el valor de la historia como lugar de la revelación de Dios. Dicho de otra manera, se trata de aceptar, con toda su densidad histórica, el tiempo de la Iglesia.

La Espiritualidad latinoamericana ha decidido tomar en serio su historia. Siendo un Continente masivamente cristiano no puede transigir con que su historia transcurra y se sistematice al margen de las exigencias cristianas. Más aún, no puede permitir que se pretendan encubrir con el nombre de "cristiano" los mayores atropellos a la dignidad de la persona humana. Es así como los cristianos latinoamericanos, reflexionando hondamente sobre su propia realidad, a la luz de Cristo, "para sacar provecho", han dado un nuevo comienzo a su Seguimiento de Jesús. Enfrentados con su historia concreta, sin disimular sus lados más sombríos, tratan de discernir cuál ha de ser su actuación en ella, para que su vida pueda llamarse en verdad, un PRO-SEGUIMIENTO DE JESUS.

La Espiritualidad latinoamericana nace y se construye en el empeño de tomar muy en serio su propia realidad histórica. No sería nuestra espiritualidad como un halo condensado alrededor de la 'punta del alma', aquélla que logra emerger del cuerpo y la materia. La espiritualidad cristiana sólo podrá vivirse en plenitud cuando el hombre tome en serio el trecho de historia que le toca vivir. Una correcta relación del sujeto con la historia en su presupuesto indispensable.

Con la ayuda de este criterio, quedarían excluídas varias posibles desviaciones:

1) una evasión de lo histórico, por anacoretismos de nuevo cuño;
2) un paralelismo, es decir, una vida espiritual vivida al margen de la historia (paralelas son las líneas que nunca se tocan);
3) una sutil y pasiva acomodación a lo que la historia va dando. (sería indiferente que uno viva aquí o en otra parte, hoy o en el siglo XIX);
4) o una fuga utópica hacia lo que todavía no existe.

El P. Jon Sobrino, en uno de sus últimos artículos expresa esto mismo, diciendo que sólo es posible una espiritualidad siendo fiel y honrado con lo real.

Porque Dios tuvo para el hombre un proyecto de vida, pero el hombre aprisionó ese proyecto de Dios en la injusticia ("Se está revelando, dice Pablo en su carta a los romanos, Cap. 1, 18, desde el cielo la reprobación de Dios contra toda impiedad e injusticia humana, la de aquéllos que reprimen

con injusticias la verdad"). El pecado, la anti-vida y la mentira cundieron en la humanidad desde nuestros padres, desde Caín y pareció frustrarse así el proyecto de vida de Dios, Jesús, el enviado del Padre, fue especialmente sensible y fiel a este dato de la realidad que él encontró, una sociedad organizada —muchas veces en nombre de la Ley— en favor de la anti-vida, de la mentira y de la muerte y por eso los signos que dió como señales inequívocas de su procedencia de su Padre, Dios, fueron signos de restablecimiento de la vida. "Porque la ley se dio por medio de Moisés, el amor y la fidelidad existieron en Jesús Mesías" (Jn. 1, 17).

La actividad de Jesús fue un NO, a la negación de la vida, a la opresión, y un SI a dar la vida y darla en abundancia. "No es el hombre para el sábado sino el sábado para el hombre". Jesús luchó contra las fuerzas del pecado que son la mentira y el homicidio y, como siervo de Yavé, intentó implantar el derecho y la justicia sobre la tierra, actuando desde dentro de esa realidad que fue la suya. Jesús vivió hasta el fondo una fidelidad total a lo real, a su historia. Y estuvo dispuesto a cargar con las consecuencias, desde el momento en que su buena noticia para los oprimidos y sin vida, se convirtió en amenaza para los defensores de la ley pervertida... Jesús conoció, asumió y cargó con la negatividad de la historia que en su propio momento se concretizó en personajes y grupos bien concretos. ¡Si supiéramos leer ciertos milagros de Jesús como aquella curación del paralítico que nos narra Juan en su capítulo V!

"Pasó haciendo el bien" podría ser el núcleo de la espiritualidad de Jesús. El "pobre viviente" sería la figura típica de las consecuencias de su acción. Aquel paralítico con su camilla a cuestas podría ser el símbolo de esta espiritualidad latinoamericana, como lo fue para los primitivos cristianos la figura del pastor con la oveja a cuestas. Aquí, el pueblo reseco y paralítico, puesto sobre sus propios pies, cargando con aquello que lo inmovilizaba y echando a andar, aun por el interior del templo que le estaba vedado. Y a partir de allí, la conversión de los opresores, a no ser que recusen ese testimonio y justamente por esa acción de los cristianos latinoamericanos, decidan darles muerte, confirmándose en su pecado. "Esta fue la razón de que los dirigentes judíos empezaran a perseguir a Jesús"... "Ante esto les entraban a los dirigentes más ganas de matarlo" (Jn. 5, 16-18).

Para Jesús "dar vida" significó a la postre "dar la propia vida". Y así obtuvo para nosotros el amor con minúscula (agua, espíritu), con que poder responder al Amor con mayúscula (vino, sangre), para que se pueda llevar a cumplimiento el único mandamiento del amor. Pero no entendido sapiencialmente, sino con obras y dándose a sí mismo. El amor, decía Ignacio con San Juan, está más en las obras que en las palabras. "Porque de su plenitud todos nosotros recibimos ante todo un amor que responde a su amor" (Jn. 1, 16).

Cuando Jesús dio a los hombres su propia vida, no facilitó ni economizó con ello a los cristianos las dificultades de un trabajo salvador. Ni siquiera por la Eucaristía, por la comunión: "comer la carne y beber la sangre de Jesús" es justamente asimilarse a su vida y a su muerte, convertidas en el único sacrificio de los cristianos que los capacita para cumplir con el único mandato: "Amense unos a otros como yo los he amado".

En medio de esa práctica, de esa fidelidad inquebrantable a la realidad,
en su NO a la anti-vida
en su SI a la vida,
tuvo Jesús las grandes experiencias de su Padre, siempre en relación a su práctica. No conoció Jesús una experiencia de su Padre Dios en prescindencia de la historia. Porque siempre ha sido esa la estructura de la revelación y de la autocomunión de Dios: la marcha de la historia. La honestidad y fidelidad para con lo real, no son entonces sólo presupuestos, es la materia propia en que acontece la revelación y, por tanto, el verdadero lugar para la "experiencia de Dios". Sin honestidad para con esa realidad, no hay posible experiencia de Dios. En fidelidad a su propio proceso histórico fue como Jesús se hizo el primogénito de los creyentes, el pionero de un camino que nosotros, en proseguimiento suyo, habríamos de recorrer a nuestro turno.

Si nuestro discernimiento es sobre nuestra acción en el mundo, deberíamos también prestar atención a otras de las peticiones de Ignacio en los Ejercicios, como cuando, por el contrario, pide:

conocimiento interno del mundo
del pecado
de los engaños del enemigo.

Aplicar esta petición a la historia equivaldría a pedir el conocimiento profundo de la manera como se encadenan las fuerzas de la anti-vida y los poderes opresores, el conseguir descubrir los engaños del enemigo, objetivados en sistemas aparentemente neutros y encubiertos por ideologías sutiles y convincentes. Sobre estos terrenos habría que ejercitar el discernimiento espiritual.

Pero, atención. Uno, no debe entrar a un discernimiento sin haber hecho previamente el mayor acopio posible de información y de luz sobre un asunto. Sería como tentar a Dios, pues él generalmente no suple aquello que el hombre puede obtener por sus propios medios. ¿Cómo discernir entonces, en Iglesia, en comunidad, o personalmente aquello sobre lo cual no se tiene información? Hoy en día no se puede vivir una espiritualidad al margen de la marcha de la historia. La Iglesia ha tomado conciencia de los pasos dados por el mundo, un poco a espaldas suyas. El mundo ha avanzado en el conocimiento del complejísimo sistema que constituye el medio social ordinario, aparentemente simple, en que nos movemos. La sabiduría del mundo consiste, justamente, en hacerlo aparecer trivial, natural, como un orden intocable y querido por Dios y el mundo, como el demonio, se complacen en no ser descubiertos. (Ejercicios No. 326).

Tenemos pues aquí otra exigencia de la Espiritualidad latinoamericana: conocer la realidad, con la ayuda de los instrumentos que las ciencias del hombre han puesto en nuestras manos. Este conocimiento directo y profundo del mundo, de sus esquemas y de sus engaños, instrumentos de la muerte, es parte integrante, exigida por las condiciones peculiares del proseguimiento de Jesús.

Para recapitular lo dicho sobre estos elementos y su manera de influir en nuestro seguimiento de Jesús hoy en América Latina, podríamos utilizar el siguiente esquema:

| Jesús | Nosotros |
|---|---|
| Su tiempo | Nuestro tiempo |

La metodología ignaciana de los Ejercicios prevee la prolongada y continua contemplación de Jesús y su acción en las circunstancias de su tiempo, acompañada de la indicación repetida de "reflectir para sacar provecho". Esta manera de proceder resulta muy vecina al método de VER, JUZGAR, ACTUAR, implementado por Mons. Cardijn para los grupos de jóvenes trabajadores católicos y muy extendido hoy en América Latina. De ambas maneras, la vida misma de Jesús es elemento discerniente de nuestra actividad en el seno de nuestra realidad socio-histórica.

Sobre este esquema conviene notar varias cosas:

1) Expresado en términos matemáticos: la importancia que cobra el denominador, para llegar a conocer el numerador. O sea: La necesidad de llegar a conocer los condicionamientos del tiempo de Jesús, para poder entrar dentro de las implicaciones de su acción y, por ende, llegar a conocerlo a El.

Asimismo, la importancia que reviste el conocimiento de nuestro tiempo, en su historia, en sus condicionamientos actuales, la necesidad de tener sobre él una visión crítica y no avalar ingenuamente todo lo que el mundo nos propone, como paso previo imprescindible en nuestros discernimientos sobre cuestiones más globales.

2) Caer en cuenta de que la tendencia espontánea es la de equiparar simplemente y buscar semejanzas entre el tiempo de Jesús y el nuestro, para luego sacar la consecuencia un poco cómoda de decir: Yo voy a hacer como Jesús: IMITACION DE JESUS. Fue la tentación primera de Ignacio: ¡San Francisco hizo esto, yo lo tengo de hacer!

Subyacente a esta manera de juzgar y proceder está la negación de la marcha de la historia, la negación del tiempo de la Iglesia y, en el fondo, la negación de la labor del Espíritu. Subyacente está la convicción de que "la historia se repite". Y la historia no se repite, sino que de la acción de los hombres, de la respuesta de los cristianos a los llamados del Espíritu depende su aproximación o alejamiento al Reino.

Esto nos impide las conclusiones fáciles en todos los terrenos. Jesús no hizo esto, luego yo tampoco; Jesús hizo así, luego yo también. Jesús respondió al Padre en sus circunstancias históricas y nos responsabilizó a nosotros de la aproximación de su Reino en la medida en que, con su gracia, respondamos a su llamado.

Creo que aquí cae muy bien recordar la promesa de Jesús en la conversación de la Cena:

> "*Mucho me queda por decirles, pero no pueden con tanto ahora; cuando venga él, el Espíritu de la verdad, los irá guiando en la verdad toda, porque no hablará en su nombre, sino comunicará lo que le digan y les interpretará lo que vaya viniendo*".

Es esta la razón última por la cual preferimos SEGUIMIENTO a Imitación; más aun, PRO-SEGUIMIENTO a Seguimiento, para dar a entender

que no solamente nos toca miméticamente ir poniendo los pies sobre las huellas de Jesús (éstas terminan al pie de la cruz), sino que nuestra tarea es seguir caminando, PRO-SEGUIR, en la dirección que EL nos ha marcado y con la guía del Espíritu que El nos prometió.

**Mayores obstáculos y dificultades que encontramos en la renovación de la espiritualidad**

- Es necesario tener muy presente que venimos de un largo período en que la espiritualidad ocupaba un ámbito muy restringido y delimitado. Adolecía de una gran desconexión con el resto de la vida y actividad de la persona, y sobre todo, era aislada o permanecía indiferente al contexto histórico-social. Su fuente estaba en el cumplimiento impuesto de determinadas prácticas piadosas de tipo individualista.
- A pesar de que se comprueba que estos moldes y esquemas son insuficientes, la gente experimenta una enorme resistencia a salir de ellos, en gran parte porque lo nuevo todavía no se configura claramente. La reacción es volver a "lo seguro", que muchas veces significa lo inmóvil e insuficiente.
- Es así como existen todavía hoy determinados estilos de vida religiosa que aislan del resto del mundo, e impiden, por consiguiente, captar en profundidad por dónde va haciendo Dios su obra.
- Este aislamiento de la marcha acelerada de la humanidad en el último siglo, ha impedido a la gran mayoría de los religiosos captar lo que está en juego, y por consiguiente, captar el desafío de Dios en esa marcha de la historia. Los religiosos hemos estado sometidos a asimilar en un decenio lo que la humanidad recorrió en siglos.
- El sentimiento espontáneo hacia los grupos religiosos que han intentado responder al compromiso de la justicia ha sido muchas veces de desconfianza. Los fracasos de algunas experiencias han avivado el miedo, hasta tal punto que hoy en día se percibe una tendencia a aferrarse a lo antiguo.
- La persecución y el martirio, no exentos de ambigüedad en las motivaciones, tanto en perseguidos como en perseguidores, han creado un clima de sospecha sobre la calidad de ciertos compromisos.
- Se constata la falta de publicaciones sobre la espiritualidad para el religioso de hoy, y la ausencia de personas capaces de acompañar la nueva manera de vivir la fe, en forma que corresponda a los desafíos del momento.

(De la Cuarta Opción de la C.R.C.)

# Madurez humana y castidad religiosa

(La Castidad: Estorbo o medio de realización humana...?)

*ALVARO JIMENEZ CADENA, S.J.* *

Este trabajo trata de compilar y organizar algunas ideas sencillas y prácticas, sacadas de experiencias concretas con grupos de sacerdotes, seminaristas y religiosos de ambos sexos, y del trato personal con ellos, para que sirvan como puntos de reflexión y discusión a otros hermanos que se esfuerzan por vivir el ideal de su vida consagrada.

Este artículo podría también llevar por título: "Experiencias y Reflexiones de un Sacerdote Psicólogo sobre la castidad Religiosa", ya que la fuente de estos comentarios es la *experiencia:* el autor ha participado y dirigio un número ya bastante crecido de convivencias, seminarios, encuentros de "*Psicología Aplicada a la Vida Religiosa*". Tema obligado en estas reuniones es el voto de castidad, que se ha solido tratar en forma de conferencias, mesas redondas, sociodramas y con diversas técnicas de Dinámica de Grupos.

Trataremos de integrar los conocimientos científicos que brinda la Psicología con los principios religiosos y la Teología.

La castidad se considera bajo dos aspectos, que nos servirán de guía para el presente trabajo:

I — Posibles peligros que la vida de castidad consagrada puede presentar para la maduración de la personalidad.

II — La castidad como medio de realización personal y apostólica para el religioso (o sacerdote).

---

* Sobre el Autor:
Licenciado en Filosofía y Letras (1950) y en Teología (1957) por la Pontificia Universidad Javeriana.
Master en Psicología en Loyola University de Chicago (1961) y el Doctor en Psicología de la Personalidad por la Universidad de Chicago (1957).
Doctor en Teología de la Personalidad por la Universidad de Chicago (1957).
Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma, 1964).
Actualmente ocupa el cargo de Director del Sector de Asesoría Psicológica en la Universidad Javeriana.

## I — ALGUNOS PELIGROS FRECUENTES QUE LA VIDA DE CASTIDAD CONSAGRADA PRESENTA PARA LA MADURACION DE LA PERSONALIDAD

### 1. Incomprensión de la sexualidad humana y del sentido del voto de castidad

A pesar de los sofisticados y "corridos" que son los jóvenes de hoy en materias sexuales, se dan algunos casos de sorprendente ignorancia, que suele manifestarse en tres niveles diferentes:

*a) A nivel biológico*, en lo que se refiere a conocimientos científicos claros acerca de la Biología, la Anatomía y la Filosofía del aparato reproductor masculino y femenino y en general sobre la sexualidad humana. A veces no existen ideas claras y científicas, aunque abunda la pseudo-ciencia; se desconocen los objetivos y el funcionamiento normal de la sexualidad y sus posibles desviaciones y manifestaciones patológicas. Esto sucede con más frecuencia entre los religiosos que entraron en edad temprana al noviciado.

*b) A nivel psicológico.* Más frecuente todavía es la falta de conocimientos sobre los aspectos psicológicos de la sexualidad, sobre la afectividad y el desarrollo psico-sexual humano. Es sorprendente cuánto ayuda por ejemplo, a los religiosos que participaron en las convivencias de Psicología Religiosa una simple exposición clara y objetiva sobre "La Psicología de las Motivaciones y Emociones Humanas" complementada con algunas normas prácticas para el manejo adecuado de las mismas. Un análisis de los elementos que integran el fenómeno complejo de la experiencia emocional, tal como puede hallarse en cualquier texto bueno de Psicòlogía General, suele disipar muchas dudas y dar pié para comprender y manejar mejor la propia sexualidad y la afectividad.

*c) A nivel religioso.* Existe otra ignorancia más peligrosa y nociva, que lamentablemente se presenta con mayor frecuencia. Es la relacionada con el sentido exacto del voto de castidad y la razón de ser del celibato sacerdotal o religioso.

Si en una tertulia de amigos le preguntan a un sacerdote o religioso porqué no puede casarse, podría verse en apuros para contestar con seguridad y acertadamente. Si el tema se debate en una reunión social o entre los compañeros de trabajo o de Universidad, él o ella se sentirían inseguros en sus respuestas; vacilantes tal vez en sus convicciones; cuestionados en sus actitudes; algunas veces fuertemente sacudidos en su opción por la vida consagrada.

No se trata solamente de una *ignorancia teórica*, sino sobre todo de una *falta de interiorización;* no es tanto una carencia de ideas abstractas, sino sobretodo de *actitudes y realidades vivenciales.*

Como consecuencia de lo anterior, algunos religiosos jóvenes, maduros y aún de edad avanzada, viven su castidad principalmente como "*una renuncia*" dolorosa. Los jóvenes, sobre todo al tiempo de ingresar a la vida religiosa, tienen con frecuencia una concepción demasiado negativa y temerosa de la castidad.

Así es imposible que su vida consagrada sea un verdadero "testimonio" que atraiga a otras personas generosas a emprender el camino que debe conducir a una verdadera plenitud e irradiar felicidad.

Con frecuencia se concibe la castidad de manera demasiado voluntarista y represiva, no solo de los deseos sexuales, sino de todo amor profundo. Como lo anota muy bien un Superior, desde Malta:

> "*Para muchos, el voto se confunde más o menos con la obligación de luchar contra el pecado de la carne. Se les ha presentado la castidad como puramente negativa y como una renuncia a todo amor humano profundo. Pero algunos se preguntan si ésto agrada a Dios. Algunos tienen miedo de amar, pensando que ésto es contrario al voto de castidad. Ven en el amor conyugal solamente el placer de los sentidos. Otros han fundado la castidad sobre el desprecio a las mujeres y no ven que se puede amarlas sino por pasión. Ellas son objeto de tentación y son peligrosas*" (Cruchon G, S.J.: Enquête sur la Chasteté, p. 3).

Con este encuadre recortado, el amor se identifica fácilmente con el comportamiento sexual activo, de tal modo que sería preciso renunciar al amor para poder vivir el voto de castidad.

No es de extrañar que esta actitud negativa produzca una falta de gozo y dificulte el sano desarrollo de la afectividad.

Tiene razón un Director Espiritual, Profesor de Teología en Portugal, cuando recomienda enfatizar las actitudes positivas en la formación de los futuros sacerdotes:

> "*Sería conveniente una formación más positiva y realista, donde se pudiera ver la sexualidad como valor humano, que no disminuye la espiritualidad del hombre, sino que está consagrada, por el Reino del Señor, en* la alegría de una donación generosa, en respuesta a una gracia *y vocación, que no es dada a todos..., como lo ha hecho recientemente el Concilio*". (Ibid, pág. 4).

Una concepción negativa de la castidad se manifiesta otras veces en una *actitud de resiganción fatalista* que se doblega, ante una "imposición" de la Iglesia o de la comunidad. La castidad es una obligación que se tolera, o a lo más se acepta, pero que no se ama. El celibato es el "*precio*" que hay que pagar para poder ingresar a una comunidad religiosa, para vivir y trabajar en ella o para ordenarse como sacerdote. El "compromiso" de la castidad no es tanto el resultado de una decisión verdaderamente personal cuanto de una actitud pasiva de resignación. (Cfr. Sacerdotalis Coelibatus No. 11).

En estos casos, no carecería de todo fundamento la generalización injustamente repetida por algunos Psico-analistas de que las personas célibes son seres incompletos, frustrados y psicológicamente "castrados".

Tales religiosos no han convertido en vida propia la realidad de su consagración al Señor, como medio de realización personal y como fuente de fecundidad apostólica al servicio del Reino de Dios. Atrapados ante la realidad de una dura "renuncia", no se elevan al plano del voto de castidad; para comprender el valor de "signo" escatológico; para penetrar en los aspec-

tos profundos y positivos de la castidad. Estos religiosos no han comprendido la necesidad de tener

> "*especialmente en estos tiempos nuestros actuales, la conciencia de una* elección hecha, libre, explícita y magnánimamente, *con* comprensión de la grandeza de la virginidad *consagrada a Cristo*" (Congr. Gen. S.J. XXXI, D16 No. 6. c.) (1)

A estos religiosos o sacerdotes les convendría mucho meditar y tratar de convertir en vida propia el ideal que les presenta Puebla:

> "*En un mundo en que el amor está siendo vaciado de su plenitud, donde la desunión acrecienta distancias por doquier y el placer se erige como ídolo, los que pertenece a' lios en Cristo por la castidad consagrada serán testimonio de la alianza liberadora de' lios con el hombre, y, en el seno de su Iglesia particular, será presencia del amor con el que "Cristo amó a la Iglesia y se entregó a Sí mismo por ella*" (Ef. 5, 25). "*Serán, finalmente, para todos un signo luminoso de la liberación escatológica vivida en la entrega a' lios y en la nueva universal solidaridad con los hombres*". (Puebla No. 749).

2. Negación de la Sexualidad

Hasta ahora nos hemos referido a la ignorancia e incomprensión de la sexualidad humana y del sentido del voto de castidad.

Pero, a veces el problema no es de falta de información, sino de actitudes equivocadas que se manifiestan en la *dificultad que algunos experimentan para aceptar plena y serenamente la propia sexualidad.* Es la inhabilidad para asumir el rol sexual de hombre o de mujer y la dificultad para expresar de manera adecuada y mandura la propia afectividad.

En tales casos, el YO se defiende de la angustia que le causan sus impulsos sexuales y de la amenaza de perder el control de los mismos, recurriendo al mecanismo de defensa que se llama "*negación*". A la negación, suele ir muy unida la "*represión*" del impulso y de los sentimientos o manifestaciones afectivo sexuales. La negación y la represión son los mecanismos de defensa preferidos para el manejo de la angustia.

Usando un lenguaje plástico, podríamos hablar de cierto "*angelismo*". El religioso o religiosa no se resigna a persuadirse de que es "hombre" o "mujer", con un espíritu y un cuerpo; no se convence de que tiene un sistema nervioso y unas glándulas endocrinas; experimenta cierta vergüenza porque posee unos órganos genitales y unas características sexuales secundarias; ignora el hecho de que por su torrente sanguíneo circulan las hormonas sexuales y las secreciones hipofisiarias; se angustia excesivamente ante el fenómeno natural de experimentar reacciones sexuales y específicamente genitales. Trata de negar la realidad de que toda persona normal, hombre o mujer, experimenta una atracción fuerte y duradera hacia las personas del

---

(1) En este trabajo aparecen algunas ideas tomadas de las Congregaciones Generales de la Compañía de Jesús XXXI y XXXII. Tal vez estas citas puedan servir a sacerdotes y religiosos de otras comunidades.

otro sexo; que la afectividad vibra ante los estímulos de tipo afectivo-sexual; que necesariamente tiene que sentirse atraído, no sólo a la unión afectiva sino física; no sólo a la unión de los corazones, sino también a la de los cuerpos y que es muy natural y "normal" que esta unión cause placer sexual, el cual constituye una fuente de atracción para todo adulto normal.

En el origen de este "angelismo" juega un papel importante una educación rigorista, puritana, maniqueísta, recibida en algunos hogares, o en algunos seminarios o comunidades religiosas.

Para vivir una castidad madura es preciso no sólo conocer teóricamente sino aceptar de corazón el hecho de que somos seres sexuados; uno es "hombre" o "mujer" no sólo por sus características sexuales primarias y secundarias, sino hasta la última célula del organismo y hasta las reacciones psicológicas más profundas de la personalidad, como son los sentimientos, las emociones, las actitudes y los intereses.

Es peligroso ignorar cualquiera de los elementos que integran la sexualidad humana, sean de caracter biológico, afectivo o espiritual.

3. El "aislamiento emocional"

Otra manera inadecuada de manejar la afectividad es el mecanismo de defensa que se llama "*aislamiento emocional*". La angustia producida por el hecho de experimentar una fuerte atracción hacia las personas del sexo opuesto, por el peligro de perder el control de los impulsos sexuales, por las reacciones fisiológicas de caracter genital, se maneja retirándose a un castillo cerrado que proteje a la persona contra toda relación interpersonal profunda. Así se frustra la capacidad afectiva y se mata en germen toda amistad sincera y todo amor profundo.

Con razón, Paulo VI, previene a los sacerdotes contra este peligro, en su Encíclica sobre "El Celibato Sacerdotal":

> "*Hay quienes afirman con insistencia que el celibato coloca al sacerdote en una condición física y psicológica antinatural, nociva para el equilibrio y la madurez de la persona humana; de ella resulta, según dicen, que con frecuencia el corazón del sacerdote se seca, falto de calor humano o de plena comunión con sus hermanos en su vida y en su destino, y es forzado a un aislamiento del cual nacen la amargura y el desánimo*". (Sac. Coelib. No. 10).

Esta falta de autenticidad y de calor humano en las relaciones interpersonales, ha sido señalada por el Psicólogo Erik Erikson como "*aislamiento*" que es el polo opuesto al sentido de "*Intimidad*".

Cuando Erikson habla de "*Intimidad*" se refiere a mucho más que a sólo "hacer el amor". La Intimidad es la facultad de compartir y de sentir afecto por otra persona sin el temor de perderse a sí mismo. El *aislamiento* es, por el contrario, el sentido de estar solo, sin tener con quien compartir y a quien querer.

> "*Es un huir de los contactos que llevan a la intimidad. Cuando el retraímiento llega a ser patológico, pueden aparecer severos problemas de caracter que interfieren con el "amor y el trabajo", y ello basado*

*a menudo en fijaciones infantiles e inmadureces persistentes*". (Cfr. Erikson: "Ciclo Vital", Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales, p. 311).

En la vida comunitaria este Aislamiento dificultaría las relaciones del religioso con los superiores, con los compañeros de comunidad, con las personas por quienes trabaja, especialmente cuando se trata de personas del sexo opuesto. Este aislamiento además de causar dificultades para la vida de comunidad, puede esterilizar, en buena parte, el trabajo apostólico.

4. Egoísmo

En hombres de edad madura, que ha sido fieles a su voto de castidad y que en otros aspectos pueden considerarse como buenos religiosos, uno de los peligros más frecuentes de la castidad o el celibato es el de volverse *egoístas.*

A este fenómeno lo podríamos llamar, en forma gráfica, "*la psicología del solterón*".

Sin una esposa, ni unos hijos propios por los cuales cuidar, la personalidad del religioso que ha llegado a la madurez cronológica, puede desembocar en lo que el mismo Erikson llamaría "*Esterilidad*" o "Paralización". La "esterilidad", en la concepción evolutiva de Erikson se opone a la "*generatividad*" de la persona psicológicamente madura.

La *generatividad*, que es signo de madurez, consiste en la "capacidad de entregarse a sí mismo en el encuentro de los cuerpos y de las mentes"... "constituye primeramente el interés de establecer y guiar a la generación siguente... Cuando este enriquecimiento falla, tiene lugar una regresión de la generatividad a una necesidad obsesiva de seudo-intimidad, marcada... a menudo con un sentimiento penetrante (y la evidencia objetiva) de la paralización individual y de un empobrecimiento interpersonal". (Cfr. "Childhood and Society", Cap. VIII).

Todos conocemos muchos casos de hombres y mujeres de edad que se vuelven exigentes, egoístas, amigos de sus comodidades y del buen pasar, "chochos", apegados a personas, oficios y lugares; temerosos de una entrega generosa y sacrificada a los demás. Estos rasgos pueden acentuarse con el paso de los años, pero no es raro que las primeras manifestaciones se presentan en una edad relativamente temprana.

Tales comportamientos, si ocurrieran entre personas casadas, pondrían en peligro la estabilidad y armonía del hogar. Igualmente, obstaculizan la vida de comunidad y estirilizan el apostolado en la vida consagrada.

Esta "*psicología del solterón*" puede encontrarse en la raíz de algunas defecciones tardías, sobre todo cuando se presenta "la crisis de la edad meridiana". En algunos casos, esta actitud egoísta puede prolongarse por muchos años, aún hasta la muerte y ser causa de grandes sufrimientos para el individuo y para los demás y conducir a una lamentable esterilidad apostólica.

Este estancamiento egoísta hace que el religioso permanezca atascado en los aspectos negativos de la "renuncia" que supone la castidad, sin permi-

tirle producir los frutos positivos de una entrega gratificante, plena y generosa, ya que tales frutos sólo pueden cosecharse en el amor generoso a Cristo y la entrega a los hermanos.

El voto de castidad, que un día se hizo con sinceridad al Señor, se puede ir convirtiendo, con el correr del tiempo, en una carga pesada, que a lo más se soporta a regañadientes, como una exigencia jurídica de una Iglesia institucional incomprensiva y dura para con los más profundos sentimientos humanos.

5. Castidad ambigüa

Otro peligro frecuente es de *una actitud ambivalente*, ante la castidad. Esta "*castidad ambigüa*" consiste en tratar de vivir la consagración, pero abrigando simultáneamente la añoranza de amores humanos y placeres a los que renunció y acariciando la esperanza secreta de volver a poseer lo que se entregó en un momento de generosidad o tal vez de romanticismo juvenil...

Se quiere vivir con un pie en el mundo y con otro en la religión. De manera más o menos consciente, se hace un pacto con la mediocridad, tratando de bordear imprudentemente el precipicio de la tentación, repartiendo el corazón entre el amor "espiritual" y el amor más o menos sensual a las criaturas. Se quisiera permanecer en la vida religiosa, pero disfrutando al mismo tiempo de los efectos y placeres a que tiene derecho la persona casada. En términos de espiritualidad ignaciana podríamos hablar de una actitud de "Segundo binario" (Cfr. Ejercicios Espirituales No. 154).

Esta actitud ambivalente produce una verdadera tortura psicológica en la persona que sufre desgarrada entre dos fuerzas que tiran, como caballos desbocados, en sentido contrario.

Es un fenómeno parecido a lo que Kelly y Festinger han llamado "La Disonancia Cognoscitiva", Según estos autores:

> "*Toda discrepancia entre los elementos cognoscitivos produce un estado de desconfort, de angustia, de tensión. Hasta reacciones emocionales motivan al individuo para producir un comportamiento que tienda a reducir la discrepancia y asegurarse de que ésta no se presentará en el futuro*" (Cfr. Maddi, Personality Theories, pags. 147 y 162).

La tensión, el disconfort, la angustia, el descontento no desaparecen hasta tanto que el individuo se decida, de una manera radical y definitiva, por una de dos metas, que son mutuamente incompatibles. O se entrega de verdad a Cristo, con una actitud de generosidad incondicional, que le sirva de base para solucionar los conflictos e ir poniendo remedio a sus debilidades, o terminar por abandonar su vocación.

Entretanto, seguirá con el corazón desgarrado, viviendo en la mediocridad y en la amargura. Buscará compensaciones en comida, bebida, buena vida, diversiones, espectáculos, etc.. Fomentará amistades "pegajosas" con personas del mismo sexo o del sexo opuesto. A veces se entregará a verdaderas "amistades particulares". La libertad en el trato con personas del sexo opuesto, puede adquirir manifestaciones afectivas que bordean abiertamente el peligro: citas, regalos, caricias, besos, fantasías, etc.. El religioso

camina por la fácil pendiente de "*La Tercera Vía*", hasta caer en un abierto y doloroso enamoramiento.

Es increíble la capacidad de "racionalizar" de que se hecha mano en tales casos para justificar la propia conducta.

Para vivir una castidad auténtica y gratificante es indispensable llegar a una resolución básica de entrega incondicional e íntima.

Cuando se presentan problemas como la masturbación, los enamoramientos, etc., el primer paso hacia la solución y (tal vez el más importante) consiste en *despertar o reforzar esta actitud fundamental de compromiso generoso e irrevocable en la consagración completa al Señor.*

Sin esta actitud fundamental, la perseverancia en la vocación es a la larga imposible. La vida de castidad consagrada no puede vivirse a medias y con un corazón dividido, sino como un ideal que se ama y por el que se opta en forma definitiva, irreversible y gozosa:

> "*Con este voto ofrecemos a Dios un* corazón indiviso: *un corazón capaz de aquella entrega en el servicio, que se asemeja a la caridad con que el mismo Dios ama desinteresadamente a todas sus criaturas*". (CG. S.J. XXXI D. 11 No. 26).

## II – LA CASTIDAD CONSAGRADA COMO MEDIO DE REALIZACION PERSONAL Y APOSTOLICA

En esta segunda parte vamos a presentar algunos aspectos positivos de la castidad y recordar algunos medios que ayudan a vivirla de una manera psicológica y espiritualmente saludable. No hay duda de que la castidad religiosa vivida con alegría y madurez puede convertirse en un elemento valiosos de realización personal y apostólica.

### 1. El sentido y los motivos de la castidad consagrada

No es este el lugar para hacer un tratado completo de Teología sobre la castidad consagrada. Pero ciertamente es de vital importancia para el religioso y el sacerdote tener un conocimiento exacto del "por qué" de su voto. Bástenos con recordar algunas ideas fundamentales.

Las razones de esta consagración especialísima al Señor han sido bellamente sintetizadas por el Decreto "Perfectae Charitatis" del Concilio Vaticano II:

> "*La castidad por amor del reino de los cielos* (Mt. 19, 12) *que profesan los religiosos, ha de estimarse como don eximio de la gracia, pues libera de modo regular el corazón del hombre* (Cf. 1 Cor. 7, 32-35) *para que se encienda más en el amor de Dios y de todos los hombres, y por ello es signo especial de los bienes celestes y medio aptísimo para que los religiosos se consagren fervorosamente al servicio divino y a las obras de aspotolado. De este modo evocan ellos ante todos los fieles aquel maravilloso connubio, fundado por Dios y que ha de revelarse plenamente en el siglo futuro, por el que la Iglesia tiene por esposo único a Cristo*" (Conc. Vat. II. Decreto "Perfectae Caritatis" No. 12).

Difícilmene podría hacerse una síntesis mejor sobre el sentido de la castidad consagrada.

Otra exposición sólida y bella, la encontramos en la Encíclica "Sacerdotalis Coelibatus" de Paulo VI. Al hablar sobre el celibato sacerdotal, el Papa enumera tres clases de motivos:

*a) El Sentido Cristológico del Celibato.* "El sacerdocio cristiano, que es nuevo, no se comprende sino a la luz de la novedad de Cristo, Pontífice Supremo y Padre Eterno, que instituyó el sacerdocio ministerial como una participación real de su único sacerdocio" (No. 19). "La respuesta a este carisma divino tiene como motivo el reino de los cielos" (No. 22). La virginidad es un testimonio dado a Cristo (No. 23) y ha sido considerada siempre en la Iglesia como "Signo y estímulo de la Caridad" (No. 24).

*b) El sentido Eclesiológico del Celibato*

El celibato es también una manifestación de amor a la Iglesia (No. 26). Desarrolla la capacidad para escuchar la palabra de Dios y dispone a la oración. Prepara al hombre para celebrar el ministerio de la Eucaristía (No. 29). Dá plenitud a la vida (No. 30). Es fuente de fecundidad apostólica (No. 31 - 32).

*c) El sentido Escatológico del celibato*

> "*En medio del mundo, de tal manera absorbido por las tareas terrestres y tan frecuentemente dominado por la concupiscencia de la carne, el don precioso y divino de la castidad perfecta por el reino de los cielos constituye precisamente "un signo particular de los bienes celestiales; proclama la presencia entre nosotros de los últimos tiempos de la historia de la Salvación*" (No. 34).

Observemos finalmente que el motivo más íntimo y fuerte de la castidad consagrada, solo puede encontrarse en el *amor personal a Jesucristo*, en la adhesión a la Iglesia y en la entrega al servicio del prójimo:

> "*El motivo verdadero y profundo del celibato consagrado es la elección de una relación personal más íntima y más completa con el misterio de Cristo y de la Iglesia, por el bien de toda la humanidad; en esta elección, los valores humanos más elevados pueden ciertamente encontrar su más alta expresión*" (Ibid. No. 54).

Sólo cuando éstas ideas se hayan convertido en vida propia, será posible vivir la castidad perfecta con esa actitud alegre, decidida, sin arrepentimientos ni añoranzas, que constituye el polo opuesto de la "castidad ambigüa".

## 2. Actitud positiva ante la castidad

Es importante inculcar actitudes positivas en la formación de las religiosas y sacerdotes:

> "*La educación de la castidad ha de ser* sincera, *es decir fundada en la claridad y no en reticencias e insinceridades;* positiva, *es decir orientada sobre todo a hacer madurar la sexualidad como un modo recto y gozoso de amar y no sólo de evitar las transgresiones. Ha de ser al mismo tiempo* completa, orgánica y personalizada, *es decir, adaptada a cada*

*individuo en su concreto y diferenciado desarrollo personal*" (Orientaciones para la educación en el celibato sacerdotal No. 35).

Toda persona consagrada debe tener ideas muy claras y pleno conocimiento del sentido de la sexualidad humana y de la castidad en su triple aspecto: biológico, afectivo y espiritual.

*a) Aspecto biológico:* Hoy más que nunca hay que tener ideas claras y conocimientos científicos de Biología, Anatomía, Fisiología y Psicología, para llegar a una *elección libre, explícita y magnánima* (Cfr. Congreg. Gen. S.J. XXXI, D. 16 No. 6 c.).

Es verdad que toda persona humana es sexuada; es cierto que la sexualidad tiene valores muy estimables para la realización personal del individuo y para la conservación y progreso de la sociedad. Pero en un mundo supersaturado de erotismo, en el cual el sexo ha sido desmesuradamente enaltecido y colocado a la cabeza en la escala de valores y en el que los medios de comunicación social bombardean permanentemente los sentidos con propaganda de tipo sexual, hay que saber y aceptar que el impulso sexual es poderoso pero controlable.

El religioso tiene que aprender desde joven, el manejo de la sexualidad por medio de una "sublimación" sana del impulso sexual. Es importante distinguir entre un control de los impulsos, consciente, sereno y maduro y una "*represión*" angustiosa y nociva.

La continencia por sí misma no causa la neurosis. Así como la actividad sexual no es, por sí misma, la panacea para alcanzar la maduración de la personalidad y el equilibrio afectivo.

Es verdad que en personalidades inestables y predispuestas a la enfermedad, la continencia puede tener un caracter patógeno y hacer aflorar los síntomas de conflictos latentes; pero lo mismo puede suceder en los casados que llevan una vida sexual activa.

Hay un hecho que tranquiliza mucho a los jóvenes religiosos, ya que "*contra facta non valent argumenta*". Es la experiencia de tantos hombres y mujeres sanos, maduros, equilibrados, felices y altamente productivos que viven con satisfacción y alegría su voto de castidad perfecta.

Así pues, el religioso debe aprender, desde joven a defenderse contra los efectos angustiantes de una propaganda pseudocientífica acerca de los posibles efectos nocivos de la continencia.

*b) Aspecto afectivo:*

No se trata de sofocar la afectividad, sino de controlarla, educarla, sublimarla.

Todo hombre normal experimenta un fuerte deseo de intimidad. El valor del amor humano no puede negarse ni desconocerse. La mayor parte de las personas consagradas experimentarán posiblemente un vacío afectivo, al menos en determinados momentos y situaciones de la vida, que ni la caridad ni el apostolado podrán llenar íntegramente.

"*Nuestra consagración a Cristo lleva consigo una renuncia definitiva y* la soledad del corazón: *Esto forma parte integrante de la cruz que Jesús*

*nos ofrece en su seguimiento, nos asocia íntimamente al Misterio Pascual, y nos hace partícipes de la fecundidad espiritual que de El dimana*" (C.G. S.J. XXXI, D. 16 No. 5).

Es importante dejar muy claro que la única manera de compartir alegremente la cruz de Cristo es elevarse al plano superior de la consagración a Dios y al apostolado, para desde allí descubrir el sentido pleno del voto de castidad.

*c) Aspecto espiritual: paternidad y maternidad*

La vida conyugal tiende a unir no sólo los cuerpos, sino también a la unión de dos almas. La persona psicológicamente madura reconoce y aprecia esta unión de los espíritus. Reconoce también el valor profundo de la paternidad y de la maternidad, como un bien personal y social muy grande y como una purísima fuente de realización humana.

Habiendo renunciado a la paternidad o a la maternidad física, el religioso y la religiosa que no llega a ser "*padre*" o "*madre*" en el campo apostólico, quedaría recortado y viviría frustrado, con el peligro de refugiarse en lo que hemos llamado "La Psicología del Solterón" o sea en la "Esterilidad", Psicología de que nos hablaba Erikson.

### 3. Actitud sana hacia las personas de otro sexo

Un buen número de jóvenes creen que hoy, para su maduración y realización personal en la vida de castidad consagrada, es necesario tener relaciones de amistad íntima con personas de ambos sexos (Cfr. Cruchon: "Enquete Sur la Chasteté"). A veces buscan con avidez toda clase de experiencias.

Pero a pesar de tales experiencias, algunos continúan siendo muy inmaduros, porque no son las experiencias las que hacen madurar automáticamente la personalidad, sino la manera como el individuo las aprovecha para integrarlas en su personalidad.

Una castidad madura tiene que lograr el equilibrio armónico y sereno entre dos extremos igualmente dañosos. Por un lado, cierto temor angustioso e insegurizante ante las personas del sexo opuesto; por el otro, una peligrosa familiaridad.

La actitud madura es serena, sencilla, espontánea, y está tan lejos de una mogigatería puritana, como de los riestos innegables de quien bordea: "La tercera vía". El trato prudente y moderado con la familia, la amistad prudente y religiosa con personas del sexo opuesto, las experiencias apostólicas gradualmente asumidas y con la debida dirección de los superiores, pueden ser medios muy valiosos para adquirir esa actitud sana ante el otro sexo:

> "*Como fruto apostólico precioso del* amor de amistad vivo y pujante *puede contarse ese trato* maduro, sencillo, no angustioso, *con las almas* —hombres o mujeres— *con las que tratamos por razón de nuestro trabajo en la edificación del Cuerpo de Cristo*" (CG. S.J. XXXI, D. 16 No: 8. b.).

En ésto, como en muchos otros aspectos de su personalidad, tenemos un modelo perfecto en San Ignacio, quien "de tal manera trasfundía toda su

personalidad, que sus compañeros era para él verdaderos amigos y con su afabilidad tan personal condujo a Dios innumerables hombres y mujeres" (Ibid. D. 16 No. 8. a.).

4. Algunos medios para la guarda de la castidad

*a) Higiene Mental*

Comencemos por lo más elemental. Hay medios naturales, eficaces, pero que fáilmente se pasan por alto o se menosprecian, precisamente por ser tan simples. A veces los súbditos y con no poca frecuencia los Superiores no dan la suficiente importancia a aspectos sencillos de la vida que juegan un papel definitivo para la salud mental. Tales son, por ejemplo:

— *El control de la fantasía*

— *El estudio* seriamente emprendido, tanto en los escolares como en los religiosos adultos, los cuales también deberían vivir "en formación permanente".

— *El trabajo apostólico* emprendido con dedicación, alegría y entusiasmo, como fuente de gratificación y realización humana y apostólica. En cuanto lo permita el bien común, todo religioso debería vivir en su puesto ("The right man in the right place"). Debería sentirse contento y entusiasmado con su obra y con su campo de trabajo.

— *El deporte, los "hobbies"*, como elemento invaluable de equilibrio emocional y de salud mental. Conocemos demasiados casos, especialmente entre las comunidades de mujeres, en que no se da tiempo suficiente al *descanso*, por un falso concepto de austeridad y de pobreza.

Cuantas religiosas con la salud física y con su salud mental y su vocación seriamente en peligro, simplemente por falta del descanso o del sueño necesario.

*b) La vida comunitaria y la caridad fraterna*

Sin amor, la vida de celibato se vuelve un fardo duro y pesado, bajo el cual se agiganta el peligro de compensaciones diversas: trato excesivo con los seglares, alcohol, diversiones mundanas, etc..

En el fondo de muchas deserciones, por problemas afectivos y sexuales, se encuentra casi siempre algún problema de vida comunitaria y relaciones interpersonales. Nunca podrá ponderarse suficientemente la importancia de la caridad y de la vida fraterna, como salvaguardia de la castidad.

> "*El sacerdote es capaz de verdaderas y hondas amistades, singularmente útiles para su expansión afectiva, cuando éstas se cultivan en la fraternidad sacerdotal*" ("Orientaciones para la educación en el Celibato Sacerdotal" No. 31).

Paulo VI recalca a los sacerdotes la importancia de la fraternidad (Sac. Coel. No. 29), de la comunión de espíritu y vida, (Ibid. No. 80), de la caridad hacia los hermanos que se encuentran en peligro (Ibid. No. 81).

Para proteger la castidad, es muy grande el valor de una comunidad local en la que se sienta auténtico calor humano, que nos haga verdaderamente "Amigos en el Señor".

Pero no basta un amor universal, platónico, desencarnado. *Hay que amar con amor concreto, a hermanos concretos de carne y hueso;* de grandes cualidades y atractivos, algunos; otros quizás con limitaciones y defectos muy reales.

*c) Intensa vida espiritual*

Podríamos distinguir tres tipos de celibato, de acuerdo con los motivos que lo originan: a) *el celibato del solterón* que no se casa, por motivos egoístas o por miedo a la mujer o por dificultades de relación interpersonal, etc.; b) *el celibato profesional*, de quien, de tal modo se consagra a su trabajo, que no le queda tiempo ni interés para pensar un matrimonio; c) y finalmente el *celibato consagrado*, libre y conscientemente escogido por un motivo religioso.

Los medios sobrenaturales son evidentemente los principales para salvaguardiar la castidad consagrada. Sin ellos sería posible, a lo más un "Celibato Profesional", pero nunca una vida auténticamente consagrada.

Como lo dijimos antes, el *motivo primero de la castidad evangélica tiene que ser el amor personal a Jesucristo*, que se manifiesta en un compromiso total de sí mismo a El y se concreta en una vida enteramente dedicada al amor y al servicio del prójimo en el apostolado. (Cruchon: Enquete, p. 33).

Paulo VI recalca esta idea fundamental:

> "*La castidad sólo es posible en un ambiente de fé viva, de vida sobrenatural; requiere* como condición un sano equilibrio afectivo y la aceptación previa enteramente consciente y libre. *Sólo podrá mantenerse fiel a la promesa hecha a Cristo, si se renueva de continuo el* fondo espiritual de entrega sobrenatural, *de sacrificio en caridad a Dios y a las almas, del que brotó el deseo primitivo de hacer tal ofrenda a Dios*" (C.G. S.J. XXXI, D. 16 Introd.).

De ninguna manera pueden olvidarse la vida de oración, los sacramentos, la devoción a María, el espíritu de sacrificio (Cfr. "Sac. Coelib". No. 75), y los medios que siempre ha recomendado la ascética tradicional:

> "*Atendiendo también a nuestra fragilidad, compañera inseparable en la evolución del amor casto, desde la juventud hasta la ancianidad, no podemos en modo alguno olvidar las normas ascéticas que la experiencia de la Iglesia ha consagrado y que los actuales peligros de la castidad exigen hoy más aún que en otros tiempos*". (Ibid., D. 16 No. 8. d.).

Una cierta austeridad de vida es indispensable para templar el carácter y proteger la castidad. Como lo recomendaba, hace muchos años William James, es preciso "mantener viva y dispuesta la capacidad de esfuerzo", mediante la propia disciplina.

El sacrificio no sólo debe soportarse como algo impuesto desde fuera, sino que debe interiorizarse e insertarse en el conjunto de la vida como elemento indispensable (Cfr. "Sac. Coel." No. 66):

> "*Ayudados por la gracia divina, siendo siempre, sin embargo, mortificados, de tal manera hay que entregarse generosa y esforzadamente el trabajo apostólico que todas las relaciones humanas que nuestro trabajo*

*lleve consigo —visitas, recreaciones, lecturas, estudio de los diversos problemas, espectáculos, diversiones— sean una ocasión más en que resplandezca el testimonio de nuestra consagración a Dios"* (Ibid. D. 16).

Vale la pena releer y meditar esta cita, un tanto larga de Paulo VI:

*"Los jóvenes deben adquirir la convicción de que el camino al que se comprometen es difícil y que no podrán recorrerlo sin una ascesis particular, propia de los aspirantes al sacerdocio y más rigurosa que aquella a la que están obligados todos los fieles. Una ascesis severa, pero que no debe aplastar al sujeto, que consiste en la práctica reflexiva y asidua de las virtudes que hacen de un hombre un sacerdote; una renuncia muy profunda de sí mismo —condición esencial para seguir a Cristo—.* (Cfr. Mt. 16, 24; Juan 12, 25); *la humildad y la obediencia como expresión de verdad interior y de libertad ordenada; la prudencia y la justicia, la fortaleza y la templanza, virtudes indispensables para el desarrollo de una verdadera y profunda vida religiosa; el sentido de la responsabilidad, de la fidelidad y de la lealtad en la manera de asumir los propios compromisos; el mantenimiento de un equilibrio armonioso entre la contemplación y la acción; el desprendimiento y el espíritu de pobreza, que dan fuerza y vigor a la libertad evangélica; la castidad, que resulta de un combate perseverante, se armonizará con todas las otras virtudes naturales y sobrenaturales; los contactos serenos y confiados establecidos con el mundo al servicio del cual el candidato se consagrará por amor de Cristo y por el advenimiento de su reino.*

*De esta manera, el aspirante al sacerdocio adquirirá con la ayuda de la gracia divina, una personalidad fuerte, bien equilibrada y dotada de madurez, síntesis feliz de elementos innatos y adquiridos, coordinación armoniosa de todas las facultades a la luz de la fé y de la unión íntima con Cristo, que lo ha escogido para ser suyo y consagrarse al ministerio de la salvación del mundo"*... (Sac. Colec., 370).

*d) Claridad de conciencia y dirección espiritual*

La claridad de conciencia y la dirección espiritual son fundamentales para la vida de castidad, no sólo en la juventud, sino durante toda la vida.

Pero si de parte del dirigido se requiere claridad, sinceridad y docilidad, no es menos necesaria la madurez humana y religiosa por parte del Director Espiritual, de los Superiores y de los Formadores. Una actitud personal, serena, positiva y madura en los Formadores son un elemento de formación más importante que las palabras.

Sería peligroso poner como Formadores de los jóvenes religiosos a sujetos dotados de personalidades represivas, de actitudes inmaduras, enredadas en conflictos afectivos sin resolver; en una palabra, a sujetos no maduros en el aspecto afectivo-sexual.

## CONCLUSION:

Sólo queremos explicitar dos conclusiones, entre las muchas que sería posible sacar de todo lo dicho en este trabajo.

## 1. Cuidado en la admisión y dimisión de los religiosos

Todo lo dicho hasta aquí muestra claramente el cuidado sumo que deben tener los Superiores en la admisión a la comunidad, en la concesión de los votos, en el envío a los estudios de Teología y sobre todo en la admisión a la ordenación sacerdotal.

La Iglesia ha recomendado una y otra vez el máximo cuidado, que se inclina más a la severidad que a una indulgencia mal entendida. Las disposiciones, instrucciones y recomendaciones de la Iglesia, en este sentido, podrían multiplicarse casi indefinidamente; bástenos con citar estas palabras de Paulo VI:

> "*Los sujetos que hayan sido reconocidos como física, psíquica o moralmente ineptos, deben ser* inmediatamente apartados del camino al sacerdocio, *se trata de un* deber grave *que incumbe a los educadores. Estos deben tener conciencia de ello; no deben abandonarse a engañosas esperanzas y a peligrosas ilusiones, ni permitir de ninguna manera que el candidato alimente ilusiones semejantes, vistas las consecuencias peligrosas que resultarían de aquí para el sujeto mismo y para la Iglesia*". ("Sac. Coel". No. 64).

La sabiduría de esta norma se vé confirmada con la experiencia cotidiana de todo Superior religioso, o padre Espiritual.

Desafortunadamente no siempre se cumplen estas disposiciones. Cuando la mayor parte de las comunidades religiosas de hombres y mujeres experimentan una seria escasez y crisis de vocaciones y especialmente tratándose de sujetos valiosos por sus grandes cualidades humanas, pero que ciertamente no sirven para una vida de castidad perpetua, es demasiado fuerte la tentación de "abandonarse a engañosas esperanzas y a peligrosas ilusiones"...

## 2. Algunos problemas específicos

A la luz de los principios generales expuestos, deben manejarse en la práctica algunos asuntos delicados que eventualmente pudieran presentarse, como serían los problemas de masturbación, homosexualismo, enamoramientos, etc.. Intencionalmente no hemos querido insistir sobre estos tres puntos concretos, cada uno de los cuales exigiría por sí solo muchas páginas.

Hemos preferido que estos problemas queden enmarcados dentro de las amplias orientaciones que hemos presentado.

Una observación final: al aplicar los principios aquí expuestos, hay que esforzarse por armonizar, hasta donde sea posible, la benignidad y el cuidado pastoral de la persona con las exigencias del bien común y de la Iglesia.

## REFERENCIAS


Conc. Vaticano II, Decreto "Perfectae Caritatis".

Congregación General XXXI. *Documentos.* Zaragoza: Hechos y Dichos, 1966.

Congregación General XXXII, de la Compañía de Jesús, Madrid. Razón y Fe, 1975.

Cruchon, S.J. G., *Enquete Sur la Chasteté,* Documentum No. 5 and Congregados C.G. XXXII (Ed. Mimeografiada).

Erikson, E.H., *Childhood and Society.* New York: W.W. Norton and Co. 1950.

Erikson, E.H., "*Ciclo Vital*" en la Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales.

Loyola, Ignacio de: *Ejercicios Espirituales.*

Maddi, S.R. *Pesonality Theories a Comparative Analysis.* Homewood, Dorsoy Press, 1972.

Paulo VI, Encíclica, "*Sacerdotalis Coelibatus*", 1967.

Puebla, *III Conferencia General del Episcopado Latino-Americano,* Bogotá, Celam, 1979.

Sagrada Congr. para la Educación Católica, *Orientaciones para la Educación en el Celibato Sacerdotal,* 1974.


"Los obispos y sus inmediatos colaboradores procuren no sólo conocer a la perfección la índole propia de cada Instituto, sino informarse también acerca del estado actual de los mismos y de los criterios de renovación vigentes. A su vez, los superiores religiosos, además de procurarse una visión doctrinal más al día de la Iglesia particular, hagan lo posible por tenerse también informados acerca del estado actual de la pastoral y del programa apostólico de la diócesis en la cual desarrollan su actividad".

(Relaciones Obispos - Religiosos)

# Nuevos estudios psicológicos vocacionales

"El hombre es un ser que se trasciende a sí mismo. El hombre es algo más que superficie, es también profundidad, aunque la profundidad sea una dimensión perdida en nuestra sociedad moderna".

*P. Tillich* (1)

## 1. PUNTOS DE PARTIDA:

### 1.1. Disminución y crisis en la vida religiosa

Rulla y otros muchos psicólogoa están intrigados por las salidas de la vida religiosa y por las secularizaciones de los sacerdotes que se han dado en números escalofriantes a partir del Concilio Vaticano II; las estadísticas hablan de un 30 por 100 de disminución en las órdenes y congregaciones religiosas en un período de diez años; las causas que se dan son varias:

* defunciones;
* pocas entradas;
* salidas;
* ambientes descritianizados...

Pero no son suficientes, para esclarecer los frecuentes abandonos de la vida religiosa y sacerdotal.

El análisis del porqué de estas salidas les ha llevado a realizar una nueva aplicación de la Psicología en la orientación y animación de los que ya han profesado o han recibido la ordenación sacerdotal de tal forma que lleguen a *internalización* (vocablo acuñado por Rulla) de los valores espirituales, a una *actuación apostólica* eficaz y a una *fidelidad y perseverancia;* todo ello dentro de una dinámica de valores y factores sociales y culturales.

### 1.2. Aportaciones de la psicología profunda

Todo intento de unir fuerzas en el descubrimiento y acompañamiento vocacional es anhelado en nuestros días. Lo difícil es lograr que sea una realidad lo que es deseo de muchos. Uno de los buscadores de nuevos rumbos es, sin lugar a dudas, el P. Rulla, que desde sus conocimientos de buen psicólogo, buen médico, buen teólogo... se ha lanzado a la empresa de realizar experiencias —controladas técnicamente— y a dar sugerencias pastorales, a partir de sus investigaciones; en su empeño ha llevado tras de sí a Imoda y Ridick, que con el mismo entusiasmo, con las mismas inquietudes, con la

(1) "Dimensión perdida". P. Tillich. Bilbao, 1968.

misma precisión técnica y, sobre todo, con afán de aportar nuevas luces a nuestro mundo vocacional de hoy —en lo que se refiere a la interdependencia de la Psicología y la Vocación—, trabajan en equipo.

No es fácil abrir nuevos cauces en un campo en el que se han realizado tantas y tantas experiencias con más o menos éxito y con más o menos riesgo. Voy a intentar sintetizar el esfuerzo realizado por Rulla y su equipo; en este trabajo de síntesis eliminaré los datos técnicos para ir más al campo de las sugerencias y conclusiones. Aquellos que quieran profundizar más, pueden hacerlo en los libros que hasta ahora han publicado:

— Depth psychologgi and vocation: a psycholo-social perspective Rome: Gregorian University Pres et Chicago 1971, RULLA L. M.

— Entering and Leaving vocation: Intrapsychic dynamics Rome: Presses de l'université gregorienne Rome 1978, RULLA, IMODA, RIDICK.

— Structure psychologique et vocation, Rome, RULLA 1979.

Hay una serie de puntos básicos que han servido de premisas para el trabajo. La psicología profunda tiene mucho que aportar al descubrimiento y acompañamiento vocacional:

* Es un medio para profundizar los valores fundamentales de la vida religiosa.
* Es una técnica para descubrir los elementos patológicos.
* Ayuda a hacer la orientación de los candidatos.
* Promueve la formación de educadores con capacidad e ilusión de auténticos animadores.
* Descubre las inconsistencias vocacionales.

Todos estos aspectos son estudiados en conjunto, formando un bloque y una unidad inseparable; todo intento de desglosar o capitalizar uno de ellos dejando relegados los otros es un error que muchos han cometido y que quizás se seguirá cometiendo, pero ya es tiempo que se tomen las cosas más en serio.

### 1.3. Investigaciones de Rulla

Las investigaciones de Rulla se apoyan en estudios y resultados de la Psicología profunda, aplicados al estudio de la vocación de los candidatos a la vida religiosa y sacerdotal, siempre teniendo delante como grupo de control un grupo de estudiantes seglares, de ambos sexos.

El ser humano tiene unas profundiades desconocidas del propio sujeto que ejercen una influencia grande en su conducta, a corto y a largo plazo; influencias individuales que repercuten, para bien o para mal, en las comunidades. Este mundo misterioso; pero real e influyente, le ha intrigado a Rulla y le ha llevado a dedicarse con ahinco y dedicación a su estudio. Es consciente de sus limitaciones y, al mismo tiempo, optimista sobre la importancia de estos estudios.

El objetivo fundamental de la investigación es clarificar las predisposiciones y motivaciones que ejercen influencia tanto al entrar en la vida religiosa,

como en la eficacia apostólica y en la perseverancia vocacional; no tanto como un seguimiento rutinario, sino más bien como una actitud de superación personal y una consagración a Dios.

Ensaya la integración de los valores espirituales y los aspectos psicológicos dentro de la personalidad individual. Parte de una hipótesis, que trata de confirmar: "la integración de los valores espirituales se consigue a partir de unos medios que podemos llamar tradicionales (conferencias, lecturas...) y otros de psicología profunda que tratan de hacer conscientes las motivaciones subconscientes.

Estos estudios están demostrando que analizando y desenmarañando los ideales inconscientes y fortaleciendo la internalización de los valores se consigue una mayor maduración personal y vocacional que tiene repercusiones en la perseverancia y en la eficacia apostólica.

"Los descubrimientos presentados fueron comenzados hace ya más de doce años; se trataba de estudiar la personalidad de los candidatos al sacerdocio y a la vida religiosa, con el fin de obtener informaciones que permitan llegar a una mejor orientación de los candidatos y sobre todo a su mejor formación" (2) .

## 2. ESTUDIOS REALIZADOS: METODOLOGIA EMPLEADA:

Antes de pasar al estudio del planteamiento psicológico vocacional conviene observar y reflexionar sobre el camino seguido y la metodología empleada. La importancia de las investigaciones y las conclusiones dependen mucho y están en razón del método y las técnicas empleadas.

2.1. Los sujetos que han servido de base para estos estudios son de nacionalidad norteamericana: candidatos en formación a la vida religiosa y sacerdotes; contrastados con otros grupos de jóvenes estudiantes, seglares. El muestreo ha sido realizado sobre un grupo masculino de 257 seminaristas mayores o formandos religiosos y 107 estudiantes seglares; el grupo femenino estaba formado por 446 religiosas en formación y 136 estudiantes seglares. Pertenecen a diferentes congregaciones religiosas, seminarios, colegios y residencias; a la hora de elegir los grupos se ha intentado que pertenezcan a regiones diferentes.

Los grupos de control fueron elegidos teniendo en cuenta que la edad, los resultados universitarios y la situación económica fuera semejante a la de los grupos religiosos.

Todos los encuestados, tanto seglares como religiosos, religiosas y sacerdotes eran psicológicamente normales...

2.2. La técnica empleada para llevar a cabo estas investigaciones y estudios ha sido variada, para eliminar el azar o las situaciones complejas: cuestionarios generales, tests psicológicos, proyectivos y de intereses e inventario

(2) Rulla: "Structure psychologique et vocation", pág. 28.

biográfico; tests de inteligencia y afectividad. Los investigadores han dado mucha importancia a las entrevistas en profundidad tenidas con cada uno de los candidatos elegidos para la muestra.

Todos estos medios se completan unos a otros para llegar a des cubrir los elementos no consistentes de la personalidad que impiden la plena maduración y la realización vocacional y que conducen, según las conclusiones de Rulla, a la salida o secularización, más o menos tarde.

2.3. El Trabajo primero de investigación y análisis se realizó a lo largo de cuatro años y luego se ha continuado y se continúa actualmente con vistas a una mayor precisión en las conclusiones. El grupo experimental —religiosos(as), seminaristas— participó en tres aplicaciones de tests a lo largo de cuatro años de su formación, mientras que el grupo de control —estudiantes seglares— sólo participaron en dos sesiones en el mismo período de tiempo.

El equipo realizador de la investigación ha contado con un personal especializado y con experiencia, tanto en el campo de la psicología y sus técnicas, como en el campo de la formación religiosa. Han contado con la colaboración directa de los animadores de los centros, con toda libertad e independencia para mantener el anonimato de los resultados obtenidos.

## 3. PLANTEAMIENTO PSICOLOGICO—VOCACIONAL

### 3.1. Personalidad

Hay muchas teorías sobre la personalidad; casi podemos afirmar que cada psicólogo destacado hace su propia formulación, señalando tal o cual valor o aspecto. Muchas de estas teorías son válidas en un tiempo y unas circunstancias determinadas; pero existe el riesgo de la generalización o absolutización cuando se quiere mantener una formulación como la mejor o la única.

Psicólogos de la altura de Maslow, Allport, Freud... han logrado profundizar en la persona y en el ser humano con mucho acierto y con rigor científico; pero absolutizan cuando colocan al hombre como medida de todos los valores y como principal norma de la vida, limitando las posibilidades casi infinitas que tiene el hombre de trascenderse, de sobrepasarse, Rulla y su equipo están intensificando y destacando este elemento de la persona: "el hombre es atraído por valores transcendentales; pero sin eliminar el valor y las fuerzas subconscientes" (3).

Los elementos psicológicos y los valores religiosos en lugar de contradecirse o negarse se complementan e integran para dar paso a una internalización de los valores e ideales. Hay teorías que sólo se fijan en lo psicológico, otras en lo estructural... casi ninguna tiene en cuenta los valores religiosos... "la persona que es atraída por un valor transcendente se siente impulsada a transcenderse a sí misma para intentar las ideas y valores relevantes" (4).

(3) Rulla, pág. 37.

(4) Idem, pág. 31.

Esta formulación la aplica Rulla al analizar los candidatos a la vida religiosa y sacerdotal, y le lleva a formular dos elementos básicos de la personalidad que él los aplica a los aspirantes a la vocación radical; pero que son válidos para estudiar cualquier comportamiento de los seres humanos:

3.1.1. Desde el punto de vista estructural distingue dos niveles:

a) Yo ideal.
b) Yo real.

3.1.2. Desde el punto de vista de contenidos sociales:

a) Valores.
b) Actitudes.
c) Necesidades.

El aspecto estructural y el contenido se complementan y cada uno de ellos es fundamental en su relación con el otro.

* Los ideales conscientemente deseados constituye lo que el ser humano quiere ser: es el YO IDEAL. Es el yo al que el individuo aspira conscientemente; pero puede ser que haya, y de ordinario así sucede, otros elementos inconscientes o subconscientes que mediatizan la valoración consciente y es lo que constituye el YO REAL. La diferencia radica en que el yo Ideal está basado sobre deseos y el yo Real se fundamenta en la realidad, es decir, lo que uno es realmente. Es muy difícil separar lo ideal y lo real.

* Cuando se eligen uno u otros ideales se perciben unas veces como valores, otras como actitudes y otras como necesidades. El contenido de los ideales es apreciado de formas diversas.

Los valores son los ideales durables de una persona; hay que distinguir entre valores terminales, que proponen un estado de existencia ideal y final, y valores instrumentales que son modos de comportamiento para conseguir los terminales. En la vocación religiosa, valores terminales son la unión con Dios y la imitación de Cristo y valores instrumentales pueden ser la pobreza, la castidad, la obediencia, el apostolado.

Las actitudes son las tendencias a la acción. las disposiciones que conducen a responder de una manera o de otra a las diferentes personas y situaciones de cada momento. Las actitudes surgen de los valores y también de las necesidades y muchas veces de los dos juntos. Si predominan las necesidades se da la inconsistencia.

Las necesidades son predisposiciones que orientan a la acción teniendo como punto de referencia la naturaleza en su aspecto fisiológico, afectivo e instintivo.

Las necesidades y los valores se explicitan mediante las actitudes que son las que ocupan el centro de las manifestaciones del ser humano. Algunas necesidades conducen a actitudes que están en desacuerdo con los valores vocacionales fundamentales. Hay necesidades consistentes, necesidades neutras y necesidades inconsistentes.

Todo este mundo, consciente e inconsciente, que integra la personalidad —los aspectos estructurales y los contenidos— forman un haz de reflejos e interdependiencias que es muy difícil establecer cuál es la causa determinante o justificante de las situaciones personales. "Las investigaciones han puesto de manifiesto que el individuo puede estar ignorante de la existencia de inconsistencias, más todavía, de la tensión que proviene de esa inconsistencia y de actividades emprendidas para resolver o solucionar tales inconsistencias" (5).

Una verdadera labor de formación humana y en concreto la formación de candidatos a la vida religiosa o sacerdotal tiene que tener en cuenta esta multiplicidad de combinaciones de los valores, de las necesidades, de lo consciente y de lo inconsciente. Debe dar a conocer los valores, ayudar a interiorizarlos y, al mismo tiempo, orientar para descubrir los elementos subconscientes que están influyendo, sin que se sepa cómo, para superarlos; de esta forma se logrará auténtica formación de la personalidad.

### 3.2. Auto-superación de la personalidad

Según el psicoanálisis clásico el hombre es producto o efecto de una serie de enlaces casuales. El fenómeno humano es un fenómeno más de la cadena evolutiva de los seres, completamente condicionado y determinado. Pero el hombre no es solamente psique humana, tiene espíritu y es capaz de vivir y moverse por valores transcendentes. El hombre tiene la posibilidad de transcenderse a sí mismo: "Si los valores y sus significaciones fueran simplemente algo que surge de sí mismo, es decir, sino no provienen de una esfera que está por encima del hombre, perderían todo el valor de exigencia. No podrían presentar para el hombre un reto, no serían capaces de estimular sus fuerzas" (6).

Consecuencia lógica de esta formulación es la responsabilidad del ser humano que es capaz de emprender actividades por motivos que le sobrepasan y que es al mismo tiempo capaz de modificar o superar ciertas fuerzas instintivas. El hombre se realiza cuando se esfuerza por los valores.

Lo que caracteriza al hombre no es sólo su realización personal, es también su capacidad de transcenderse y de darse a los demás. El cristiano encuentra en el Evangelio textos que confirma esta riqueza del ser humano. "En verdad os digo, si el grano de trigo no cae en tierra y muere, no produce fruto; pero si muere produce mucho fruto" (Juan 12, 24).

La auténtica personalidad resulta del equilibrio e interacción del individuo con el mundo exterior e interior de sí mismo. La adaptabilidad y las capacidades de desarrollo del ser humano sobrepasan toda observación o predicción. No existen personas totalmente equilibradas, sino más bien personas en marcha hacia la integración o consistencia. Asimismo no existen personas inconsistentes psíquicamente que no puedan mejorarse.

---

(5) Rulla, pág. 38.

(6) Frankl: "Psychoterapy", pág. 64.

La superación personal se logra por medios psíquicos y espirituales. La toma de conciencia de las propias inconsistencias es un camino para mejorarse, sobre todo si esta toma de conciencia se realiza pronto.

El hombre se realiza como persona en la medida en que se entrega a una labor. Si sólo se piensa en realizarse a sí mismo, más que en darse a los demás, se pierde toda justificación de ser hombre. La relación con Dios es un elemento que ayuda a la integración personal, al crecimiento vocacional y la eficacia apostólica.

El ser humano es mucho más que la simple suma de un número indeterminado de tendencias psicológicas distintas; pero todo esto es muy importante para conocer las motivaciones fundamentales. Las características individuales deben ser evaluadas en función de las relaciones dinámicas existentes dentro de la propia personalidad (valores, necesidades y actitudes).

### 3.3. Vocación Religiosa

La teoría de la vocación sacerdotal y religiosa que formula Rulla la denomina "autosuperación en la consistencia"; esta teoría se fundamenta sobre estructuras psíquicas del hombre que son transituacionales, trans-temporales y trans-culturales que sólo indirectamente se enfocan a la propia realización personal: el religioso busca primordialmente el reino de Dios y su justicia, y en segundo lugar el servicio a los demás.

El compromiso religioso, además de una respuesta a la invitación divina, supone la capacidad y el esfurzo de unir e integrar el yo ideal con los valores y las necesidades. Afirmar y proclamar la existencia de valores, no es garantía suficiente de maduración personal y vocacional, si no se fundamentan en una personalidad libre de necesidades inconscientes.

Cuando una persona elige la vida religiosa o vida sacerdotal, motivada por el valor auténtico de la misma, se siente impulsada a transcenderse a sí misma por la asimilación de los valores, por los ideales objetivos y relevantes de esa vida religiosa. Si por el contrario se elige la vida religiosa dejándose guiar por motivaciones conscientes o subconscientes que favorecen la estima o la imagen de uno mismo es muy difícil llegar a una autosuperación e internalización.

Las investigaciones realizadas llevan al descubrimiento de que ciertos sujetos que entraron en una institución eclesial o religiosa aparentemente motivados por ideales elevados; pero que en el fondo buscan su propia satisfacción o realización personal, por encima de todo; no llegan a una verdadera maduración vocacional y más pronto o tarde salen del estado elegido o llevan una vida sin compromiso.

El Concilio Vaticano II formuló la características auténticas de la vida religiosa.

1o. Invitación de Dios: gracia gratuita de Dios para consagrarse.

2o. Seguimiento de Cristo: "Ven y sígueme".

3o. Servicio al prójimo y en especial a los más pobres.

La llamada de Dios implica una exigencia de totalidad, una vida nueva centrada en la imitación de Cristo y en el comproiso por los demás. Los valores espirituales juegan un papel importante en la vocación religiosa; la buena elección se realiza cuando el sujeto elige los valores objetivos y transcendentales en coherencia con sus deseos e inquietudes.

Rulla señala que la unión a Dios y la imitación a Cristo son valores terminales, pues proponen un tipo de existencia ideal y final. Los votos religiosos y el servicio a los demás son enumerados como valores instrumentales de la vida religiosa.

El ideal de la vida religiosa está en el encuentro de los ideales personales con los ideales institucionales; este equilibrio y consistencia se encuentran o disminuyen a través de conocimientos, por identificaciones, por conflictos, por la presión del grupo.

El religioso es inconsistente cuando es impulsado por fuerzas contrapuestas; por un lado ideales que desea (lo que la persona querría ser o hacer; el yo ideal), y por otro las necesidades profundas, la mayor parte de las veces subconscientes (lo que la persona habitualmente hace, el yo real). Todo esto no es tan claro como parece, pues el yo ideal siendo normalmente consciente puede estar motivado por necesidades inconscientes que desvían los valores conscientes; los estudios realizados han descubierto que ciertos sujetos aspirando (yo ideal) a servir a los demás están impulsados por el deseo de lograr una buena imagen y por la búsqueda del reconocimiento del los demás (yo real).

Las investigaciones realizadas hasta el presente han llegado a confirmar que personas que han dejado la vida religiosa, después de 5 a 10 años de profesión definitiva, en el momento de su ingreso presentaban inconsistencias que no lograron descubrir. Los estudios ponen de manifiesto que la persona que en su juventud actúa inconsistentemente, si no logra descubrir y superar esas inconsistencias, irán apareciendo cada vez más elementos incoherentes hasta convertirse en predominantes, lo cual influye grandemente en la vivencia de su vida religiosa, en la eficacia apostólica y en su perseverancia. Entre el discernimiento espiritual y la elección de los valores de la vida religiosa existe una conexión intrínseca; como existe conexión entre la vida psíquica del hombre y su vida espiritual, por lo cual llegan a la conclusión de que hay muchas reacciones que son inexplicables si se enjuician solamente con criterios racionales o con explicaciones religiosas.

Rulla concluye afirmando que el progreso en la vida espiritual no es sólo obra de la gracia, sino obra también de la decisión personal que se apoya en la base humana y psicológica consciente e inconsciente. "Uno de los aspectos esenciales dela vocación religiosa es la capacidad personal de interiorizar los valores y actitudes vocacionales" (7).

A partir de la dimensión intrapersonal enumera cinco proposiciones fundamentales sobre la personalidad vocacional.

1a. La vocación religiosa es una actualización de los ideales que el individuo elige para sí mismo, es decir del ideal personal.

---

(7) Rulla, o. c., pg. 158.

2a. La vocación religiosa es una actualización del ideal personal en cada situación concreta.

3a. El ideal personal actualizado en el seguimiento de la vocación religiosa se caracteriza por los valores terminales e intrumentales más que por las actitudes.

4a. La perseverancia y la eficacia apostólica están en correlación con el tipo y número de consistencias e inconsistencias centrales del yo actual, y de las actitudes y valores vocacionales.

5a. En el comienzo de las crisis vocacionales, ciertas inconsistencias centrales son presentadas más a nivel de actitudes que de valores.

Todo esto constituye la base sobre la que trabaja Rulla y su equipo, para ayudar a los candidatos a la vida religiosa para que hagan una opción consciente e interiorizada de lo esencial de la vida religiosa o bien para que no se comprometan en una misión que no es para ellos. También tienen como objetivo ayudar a los formadores dándoles unos criterios para hacer que los formandos descubran sus motivaciones subconscientes y para que ayuden a interiorizar los valores.

La entrada, el progreso y la perseverancia en la vocación religiosa o sacerdotal son considerados como procesos de maduración.

Las manifestaciones exteriores no siempre corresponden a aspectos psicodinámicos subyacentes, pero en su mayor parte sí. Los individuos que presentan inconsistencias inconscientes muy difícilmente son modificados por informaciones nuevas. Estas personas emplean mecanismos de defensa que les impiden tomar conciencia de su realidad y, por tanto, es muy difícil modificar su propia conducta. La fuerza intrínseca que tiene toda persona para cambiarse y perfeccionarse apoyándose sobre creencias religiosas no es eficaz de hecho cuando se dan inconsistencias inconscientes; pero sí ejerce influencia si las inconsistencias se hacen conscientes.

Una de las conclusiones más importantes de la investigación es la capacidad de interiorizar los valores que llega a hacer descubrir las inconsistencias y a tomar postura ante ellas.

### 3.4. Crisis de la vida Religiosa

Todo comienzo de vida religiosa está caracterizado, generalmente, por una elección generosa de ideales evangélicos. A pesar de ello las crisis se dan y se dan con más frecuencia de lo que era de desear. En los últimos años las secularizaciones de los sacerdotes y la dispensa de los religiosos(as) han superado el 30 por 100 de los efectivos. Esto ha preocupado a Rulla y su equipo y les ha llevado a investigar las causas de estas salidas:

* modificaciones en la forma de entender la gracia divina y la acción humana;
* elementos egoístas más o menos conscientes que se mezclan a los ideales;
* características de la personalidad de algunos individuos que no llegan a interiorizar los valores;

* presión de ciertos grupos y de la comunidad sobre el individuo concreto;
* factores relacionados con las constituciones y las estructuras de las instituciones;
* influencias del medio social, cultural y religioso;
* descontento personal acompañado de soledad y aislamiento;
* falsas ilusiones sobre las instituciones y su rol en ellas... .

Desde el Concilio Vaticano II hasta nuestro días y como consecuencia del enfoque y orientación de la vida religiosa se han venido a bajo muchas estructuras de la vida religiosa que habían servido de apoyo a muchos religiosos con anterioridad, y ello ha producido una desorientación, una crisis de la vida religiosa. El Concilio Vaticano II ha dado cauce a una vivencia más personal y más responsable y ha dado el traste con ideales superficiales que se habían idealizado en el momento de entrada en la vida religiosa. Todo esto trae como consecuencia una formación que incida sobre la responsabilidad y libertad; los soportes externos de las estructuras se deben reemplazar por una educación personal y una interiorización; no basta dejar más campo de libertad, responsabilidad e iniciativa personal para conseguir religiosos más libres, responsables y activos, es preciso promover la capacidad de interiorización en los valores. Sería muy simplista afirmar que el Concilio ha sido causa de las salidas en la vida religiosas o de la secularización de los sacerdotes; antes y después del Concilio se han dado y se siguen dando inconsistencias vocacionales. La formación y las estructuras anteriores al Concilio, por su rigidez y minuciosidad creaban sujetos más bien conformistas; la formación y las Constituciones de hoy son más permisivas y, por tanto, los religiosos actuales tienden a ser más liberales y personales.

"Si deseamos no perpetuar antiguos errores y aprovechar las ideas nuevas del Vaticano II, sobre la libertad personal, la responsabilidad la iniciativa, las funciones apostólicas... debemos formar sujetos más maduros y educados que puedan a su vez ser formadores. Si carecemos de tales formadores y de tales formandos, tratar de llevar a la práctica las directrices del Concilio es no entender el sentido profundo de los documentos conciliares. La utilidad de la libertad y de la responsabilidad es directamente proporcional a la psicodinámica de la personalidad individual" (8).

Los estudios y los resultados de las estadísticas, señalan que la causa de las salidas de muchos religiosos se deben más a las inconsistencias vocacionales inconscientes que a los factores socioculturales, que también tienen su peso. Las inconsistencias influyen sobre los ideales y valores; cuando un sujeto se desfonda en este campo viene la soledad, el cansancio, la ineficacia apostólica y suele terminar dejando la vida religiosa o secularizándose.

### 3.5. Aportaciones de la psicología a la formación

La formación actual debe partir de una presentación de los valores fundamentales de la vida religiosa. Esta presentación se debe hacer por medios

---

(8) Rulla: "Depth psychology and vocation", pág. 216.

tradicionales: conferencias, retiros, grupos de estudios...; pero no es suficiente, para la interiorización de los valores, por lo cual la psicología intenta aportar una función pedagógica preventiva e integrante que desarrolle en la persona la capacidad de interiorización de los valores. No puede haber dicotomía entre espiritualidad y psicología: la formación debe presentar al candidato(a), alimento espiritual y, al mismo tiempo, asegurar su capacidad de asimilar e interiorizar este alimento espiritual.

La formación no se debe reducir al plano espiritual; debe iniciar a la persona en el discernimiento de sí mismo y en descubrir las inconsistencias inconscientes, para lograr una plena capacidad de interiorizar los valores y elegirlos libremente. Un hombre es libre en la medida en que escoge sus acciones con plena conciencia. Existe el peligro de identificar deseos con realidades. Las actividades vocacionales ayudan a la maduración cuando existe con anterioridad una interiorización. La experiencia apostólica, prematura, no ayuda a la maduración, si no va seguida de una evaluación y un acompañamiento.

El Concilio Vaticano II promueve y alienta la **libertad personal**, la **responsabilidad** y la **iniciativa**. El tener más libertad no supone automáticamente tener personas verdaderamente libres; delegar responsabilidades no consigue inmediatamente personas responsables, y animar a tener iniciativas no garantiza un uso reflexivo de la iniciativa. La persona se realiza en la medida en que se entrega a una labor con responsabilidad, libertad e iniciativa.

Otro elemento fundamental de la formación y maduración vocacional es la **relación con Dios**; la comunicación con Dios ayuda a la integración personal, al crecimiento vocacional y a la eficacia apostólica.

Rulla distingue entre crecimiento espiritual (santificación) y presentación pastoral de los medios de santificación:

* los puntos claves de la maduración vocacional son la unión con Dios y la imitación de Cristo;
* los medios para lograr esa maduración son diversos; pero se deben apoyar en un equilibrio de lo pastoral y lo psicológico...

Las conclusiones sobre las funciones de la psicología, en la formación para la vida religiosa y sacerdotal, quedan establecidas así:

* una **función psicoterapéutica**, que intenta resolver los problemas psicopatológicos;
* una **función pedagógica**, que favorece la capacidad personal de interiorizar los valores y las aptitudes vocacionales;
* una **función preventiva**, tanto en el momento del ingreso en el noviciado o seminario (previendo las dificultades que cada individuo encontrará más tarde en el esfuerzo de la interiorización de los valores y en el compromiso apostólico), como en los años posteriores a la formación;
* una **función de integración**, entre el crecimiento y maduración humana, entre psicológica y espiritualidad;
* una **función de orientación** y selección de candidatos a la vida religiosa y sacerdotal.

Es muy importante que la formación integre en una unidad los aspectos interrelacionados del desarrollo espiritual y psicológico, teniendo siempre presente el influjo de los elementos subconscientes.

Un programa de formación verdaderamente efectivo debe poner a disposición de los individuos unos medios capaces de hacerlos crecer en tres dimensiones:

* unión con Dios;
* conocimiento de sí mismo y apertura a los demás;
* descubrimiento del carisma vocacional.

Más importante que los programas y los medios de formación es la preparación y selección de los educadores auténticos. Ser formador exige ser lo suficientemente equilibrado para que los problemas y conflictos personales no se proyecten sobre los formandos; equilibrio que se manifiesta en una fe sincera y profunda, en una madurez psíquica y afectiva, en una profundización en los valores vocacionales, en una actitud de apertura y franqueza con los demás y en una disposición para superar el propio egoísmo personal.

## 4. CONCLUSIONES

Comencé el artículo afirmando que todo intento de unir fuerzas en el descubrimiento y acompañamiento vocacional es bien visto hoy. Uno de los buscadores de nuevos rumbos es Rulla. Los estudios que ha realizado presentan unas perspectivas muy interesantes; exige continuar los estudios para llegar a unas conclusiones más completas; Rulla ha llegado a las siguientes conclusiones:

4.1. "Toda vida humana es vocación y misión. Toda misión es una persona antes de ser una obra, porque el hombre debe ser antes de hacer; ser uno mismo antes de ofrecerse para la obra del Reino".

4.2. "La vocación comienza, generalmente, por elecciones de ideales evangélicos transcendentes; pero estos ideales se mezclan con gérmenes egocéntricos. La persona puede llegar a centrarse demasiado en sí y en las actividades apostólicas y perder la capacidad de una libre superación de sí en un don generoso. El egocentrismo lleva a la alienación, al aislamiento y a la soledad que ponen en peligro la perseverancia y la eficacia apostólica.

4.3. "La presentación y la interiorización de los valores e ideales vocacionales por métodos tradicionales (conferencias, retiros, lecturas...) deben ser completados con los métodos de la Psicología profunda, que ayudan a descubrir los elementos egocéntricos, que retardan la maduración y el crecimiento del compromiso.

Hace falta una correspondencia entre los valores espirituales presentados y la capacidad de la persona para asimilarlos e interiorizarlos".

4.4. "Los tiempos actuales exigen nuevos educadores, capaces de percibir la dinámica profunda e inconsciente de los sujetos en formación y ayudarles a evitar el síndrome de la máscara, durante el tiempo de formación.

Los formadores deben evitar proyectar sus problemas personales sobre los jóvenes. El formador debe ser capaz de amar desinteresadamente, no exigiendo respuestas compensatorias de los formandos".

4.5. "La formación debe tender a facilitar un crecimiento de los sujetos que entran en la vida religiosa. El medio mejor es desarrollar la capacidad de interiorización de los valores y aptitudes vocacionales.

Integrar la ayuda espiritual con los medios psicológicos proporciona un apoyo fundamental"

*("TODOS UNO" No. 63)*

"Frente a su propio proyecto vital, cada persona tiene una doble urgencia: por una parte, buscarla, hallarla, reconocerla; por otra, atreverse a asumirla, decidirse a jugarse por ella. Esta es la tarea de la vocación. Es el encuentro con el tesoro del relato evangélico: el tesoro una vez descubierto produce profunda alegría, transforma sustancialmente la vida, exige una nueva decisión: el dejarlo todo en función de aquello que toca y transforma la vida. Algunos, sin embargo, o no buscan, o habiendo encontrado el tesoro, no creen conviente o no son capaces de tomar decisiones vitales frente a él. El hombre puede desertar de su vida, coger una máscara e interpretar un personaje, falsificando su real destino personal".

(De: El Discernimiento Vocacional)

# Lo que piensan los obispos de los religiosos

## ASPECTOS POSITIVOS Y NEGATIVOS

*El Boletín de la UNION DE SUPERIORES GENERALES (USG), Consejo de los "16", publicó lo que consideró más importante en las respuestas formuladas por los obispos al cuestionario que les fue dirigido con vistas a la Plenaria de la Sagrada Congregación para Religiosos e Institutos Seculares en noviembre próximo. Dichos puntos no agotan la cuestión. Antes de la Plenaria se tratará de sacar de los mismos, las líneas constantes, positivas y negativas.*

*Nos ha parecido interesante hacerlo conocer de nuestros lectores de "Vinculum" y por ello hacemos la publicación.*

I — INCOMPRENSION Y TENSION en algunos casos, entre Obispos y Religiosos

Se han hecho al respecto las observaciones siguientes:

1. Causas de incomprensión

Esta puede obedecer a varias causas. Algunos obispos no comprenden lo que es la vida religiosa ni el lugar que le corresponde en la Iglesia. El Documento "MUTUAE RELATIONES", añade el P. Gambari, es tan rico que se necesitará tiempo para ser comprendido y traducido a la práctica.

A menudo, es solamente cuando los religiosos, acuciados por falta de vocaciones, abandonan una obra que atraen la atención sobre ellos y sobre la utilidad de su presencia, dice Mons. Mayer. Esto prueba que no hubo antes de su partida, una "*lectura positiva*" de lo que significa la vida religiosa.

No hay, sin embargo, que generalizar. Hay muchos obispos que profesan una gran estima por la vida religiosa. Los hay, p. ej., que anhelan una comunidad de religiosas en su seminario mayor, por el valor del testimonio de dichas religiosas.

Una Superiora general señala otra causa de incomprensión: los obispos están preocupados por la pastoral, mientras que los superiores lo están por la vida comunitaria de sus religiosos, y por este motivo no pueden siempre satisfacer las peticiones de los obipos.

Es un hecho, que una espiritualidad que no es visiblemente fructífera, no es siempre comprendida, dice Mons. Mayer; pero añade que el fenómeno no es, ciertamente, general: hay tantos obispos, por ejemplo, que desean tener en su diócesis una comunidad de vida contemplativa.

### 2. Diálogo

Un Superior general hace notar que se comprueba que abundan más las dificultades donde falta el diálogo entre los obispos y los religiosos. Un buen diálogo disiparía los equívocos y los prejuicios.

### 3. Comisión mixta obispos-religiosos

Prevista por "MUTUAE RELATIONES": aun no existe en todas partes, y esto es lamentable. La SCRIS no la puede imponer. Pero insiste ante los Obispos, directamente o por intermedio del Nuncio Apostólico. Sucede que en ciertos pequeños países no residen Superiores provinciales. En ese caso, los obispos carecen de interlocutores para formar la Comisión Mixta. Sin embargo, la SCRIS desearía que los Provinciales designaran en esos países a sus respectivos delegados con este fin.

Se hace aun notar que, aunque en ciertos países no exista Comisión Mixta, existen buenas y frecuentes relaciones entre los obispos y los superiores mayores a través de las Presidencias de las Conferencias respectivas. Esto es lo principal. La estructura de diálogo establecida en el lugar no importa tanto.

### 4. Proliferación de Institutos religiosos fundados por obispos

¿Qué se encuentra en el origen de esos Institutos? ¿El carisma de la vida religiosa? ¿O la necesidad de contar con personal, se interroga un Superior general? Se le responde que es, a menudo, porque un Instituto religioso allí establecido, no envía personal a tal o cual diócesis, por lo que el obispo se ve obligado a fundar su Instituto. Por otra parte, ¿no han sido fundados la mayoría de los Institutos religiosos para responder a una necesidad urgente?

Un Superior general insiste: cuando un sacerdote o un laico, funda un Instituto religioso, el Obispo del lugar discerne la autenticidad del carisma de la fundación. Pero, cuando el Obispo es el fundador, ¿quién hace el discernimiento?

Se le responde que es la SCRIS que otorga el "*nihil obstat*" y que MUTUAE RELATIONES da criterios precisos para esas fundaciones (nn. 12 y 51). La S.C. para la Doctrina de la Fe da, igualmente, su parecer. Para los territorios que dependen de la SCEP, ella pide habitualmente el parecer de la Conferencia episcopal a la que pertenece el obispo fundador, antes de dar el "*nihil obstat*".

## II — CASOS DE "POLITIZACION" Y DE "MAGISTERIO PARALELO"

Habría que precisar la proporción de esos casos en el gran número de religiosos que realizan un excelente trabajo, advierte un Superior general. Los

Superiores Generales, tanto como los obispos, se sienten preocupados por ello. A esto obedece el que hayan tomado como tema de su sesión en Villa Cavalletti: *La vida religiosa y la promoción humana; la dimensión contemplativa de la vida religiosa.*

En cuanto al "*magisterio paralelo*" se echa de menos una teología y una espiritualidad del magisterio. Aunque un obispo no goce de la infalibilidad en el gobierno de su diócesis, hay que reconocer que le toca a él dar las orientaciones que se deben seguir en el campo pastoral. Un Superior general hace notar, no obstante, que ese principio no resuelve los problemas cuando el obispo no dialoga con sus sacerdotes y sus religiosos.

En cuanto a las directivas impartidas por el magisterio, un Superior general dice que hoy día cuesta trabajo aceptar un documento del magisterio que no entre en las categorías mentales actuales.

¿Por qué no invitar a los interesados a la preparación del documento? Aun en ese caso, no todos los aceptarían, responde otro Superior general. Una vez más, falta la teología, la espiritualidad del magisterio y la mediación.

Respecto al magisterio, una Superiora General lamenta que un buen número de obispos, y también de Superiores religiosos, ignoran o no conocen suficientemente ciertos documentos de la Santa Sede, por ejemplo, MUTUAE RELATIONES. Ahí radica un problema serio. No basta con conocer un documento, hay que estudiarlo todavía y profundizarlo.

## III — COMUNIDADES CERRADAS

Un Superior general hace notar que, a menudo, ocurre lo contrario. Los religiosos desearían satisfacer las necesidades de la diócesis, pero dada la disminución de su contingente de personal, y habida cuenta del carisma propio, se ven obligados a rehusar una propuesta del obispo y con la consiguiente humillación que les produce. Este les reprocha entonces, en algunos casos, de estar "*cerrados*".

Es necesario hacer comprender a los obispos en qué consiste la "*inserción carismática*" de los religiosos, añade una Superiora General. Quizá hayamos sido culpables de aceptar otrora, toda clase de obras, incluso las que no tenían nada que ver con nuestro carisma. Hoy, insiste una Superiora General, las religiosas hacen un gran esfuerzo por afirmar su identidad y dar con la inserción que les corresponde.

Un Superior General aduce que el texto habla de "*algunas comunidades cerradas*". De hecho, hay algunas comunidades que son cerradas, pero no hay que generalizar.

## IV — RELACIONES MAS FACILES CON LAS COMUNIDADES DE RELIGIOSAS

Se quisiera saber el porqué. ¿Será, acaso, porque los religiosos se sienten más "*independientes*" más "*autosuficientes*" frente a los obispos? El trabajo

de los religiosos coincide más con la pastoral de la diócesis, mientras que las religiosas son, a veces, llamadas a cumplir funciones que podrían muy bien ser cumplidas por no religiosas. La Iglesia local se ve así privada de fuerzas vivas en otros sectores.

# Libros recibidos

CHARLES DE FOUCAULD. **Escritos Espirituales.** Ediciones Sígueme, Colección Pedal, 263 páginas. Salamanca, 1981.

Este libro reune los "Escritos Espirituales" de Charles de Foucauld que hasta hoy estaban en su mayor parte inéditos.

La mayor parte de estos escritos espirituales se remontan a los años de "vida oculta" que pasó en Nazareth (1897–1900). Son meditaciones que él fue recopilando por escrito y que envió a su amigo trapense P. Jerónimo que conoció en la trapa de Staouéli a quien se dirige: "Es muy íntimo, –le escribe– pero no quiero tener secretos con Ud., querido hermano en Jesús. Usted ha de ver el fondo de mi alma en el cielo, por qué no comenzar ya ahora? Sólo le pido conservar estos cuadernos para que si algún día los necesito pueda pedírselos... Conserve las notas de todo tipo que usted tome; en el momento en que menos se piensa pueden ser muy útiles...".

ANASTASIO BALLESTREPO. **En comunión con Dios.** Meditaciones teológicas sobre el sacerdocio. Ediciones Sígueme, Colección Pedal, 218 páginas. Salamanca, 1981.

El libro en un recorrido de 18 temas va desarrollando una meditación y consideración profunda sobre la vocación sacerdotal y su ejercicio, partiendo del ser del hombre como hecho para la comunión con Dios hasta llegar al Sacramento del encuentro personal con Cristo. Es un itinerario teológico de gran interés destinado a producir mucho fruto.

ap. arte – publicaciones
Tels. 2112741-2112761
Bogotá, Colombia

## NOVEDADES EN NUESTRA SECCION DE PUBLICACIONES

CASSETTES

Oración y Vida
Encuentro
La Fe
Ejercicios de Oración
Por el abandono a la paz
La revelación del Padre

Temas fundamentales de los **Encuentros de Experiencia de Dios** del **P. Ignacio Larrañaga**
Precio: $200.oo cada cassette

**Colección Sagrada Escritura:** Jesucristo, su Persona, su Obra.

1. Jesucristo – Tipología en la Biblia – San Juan y su Evangelio
2. Comentarios evangélicos de conjunto
   Jesucristo, sus parábolas
3. Las tres parábolas de la misericordia
   Jesucristo y los Profetas
4. El Verbo de Dios y los hombres
   Historia de un amor
5. El Pan de vida eterna
   Contenido y contextura del prólogo de San Juan y su Evangelio
6. Jesús y los enfermos
   Jesús: su bondad
7. Tipología de Jonás, Jeremías, Cristo
   La persona de Jesús
8. El Sumo Sacerdote
   Jesús Señor
9. Abraham, Isaac, Cristo (Tipología)
   El Cordero Pascual y Cristo (Tipología)
10. El Antiguo Testamento y Jesucristo
    Jesucristo es la plenitud
11. Cristo es Rey
    Muerte histórica de Cristo
12. María, la Madre-Virgen
    Jesús, ofrenda perfecta.



P. Gregorio García, S. J.

Colección completa $ 1.800.oo
Cada cassette 150.oo

